

**Agostinho da Silva:
Filosofia e Espiritualidade,
Educação e Pedagogia**

Luís Carlos Rodrigues dos Santos

Tese de Doutoramento orientada pelo Prof. Doutor Paulo Alexandre Esteves Borges e pelo Prof. Doutor Jorge Manuel Bento Pinto, especialmente elaborada para a obtenção de grau de doutor em Filosofia, especialidade de Filosofia da Educação, cuja dissertação foi feita no mês de Junho de 2015, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

TITULO: Agostinho da Silva: Filosofia e Espiritualidade, Educação e Pedagogia
tese de doutoramento apoiada pelo Instituto Politécnico de Setúbal



Autor: Luís Carlos Rodrigues dos Santos
Pintura da Capa: “Flor do Lácio”, de Kity Amaral, 2014, Brasil

2016 Euedito
geral@euedito.com
www.euedito.com

ISBN: 978-989-99447-9-4

Depósito Legal: **403456/16**
Impressão Print On Demand Liberis



A **cópia ilegal** viola os direitos dos autores.
Os prejudicados somos todos nós.

Agradecimentos

Antes de mais, ao Instituto Politécnico de Setúbal na pessoa do seu atual Presidente, Pedro Dominginhos. De facto, sem que o IPS se tivesse constituído como parceiro institucional no Programa de formação avançada de docentes do ensino superior politécnico (PROTEC), muito dificilmente se teria aqui chegado.

Aos meus orientadores de Tese, Prof. Dr. Paulo Borges e Prof. Dr. Jorge Pinto, cuja disponibilidade no apoio às minhas dificuldades tem sido absoluta.

Aos meus Professores da parte curricular do curso de doutoramento Paulo Borges, Leonel Ribeiro dos Santos, Cristina Beckert (cuja memória guardo no coração), Maria Leonor Xavier, Carlos João Correia e Carlos Silva, cujos ensinamentos foram, aos poucos, abrindo as portas necessárias à elaboração desta investigação.

A todos os meus colegas da Escola Superior de Educação de Setúbal, incluindo todo o pessoal auxiliar e administrativo, porque com todos aprendi; e, entre todos eles, um agradecimento muito particular ao Coordenador do meu Departamento de Ciências Sociais e Pedagogia, Professor e Amigo Luís Souta, pela ajuda ímpar nas múltiplas atividades, académicas, científicas e profissionais, que juntos vamos realizando.

A todos os meus colegas do curso de doutoramento, sobretudo, pela grande importância das inúmeras trocas de informações e conhecimentos que partilhámos.

A todos os meus milhares de alunos com os quais, ao longo destes vinte e oito anos de docência fui, trocando e semeando, vida e caminho. Sempre, todos eles, estiveram presentes em cada uma das palavras que ergue este estudo.

Um agradecimento de todo especial aos meus pais, à minha companheira e aos meus filhos, todos apelidados por Santos, a quem me vou permitir não deixar mais palavra alguma, porque sempre faltaria qualquer coisa.

Por fim, aos Professores Agostinho da Silva e Maria Violante Vieira, pela mais que preciosa ajuda na escolha das boas aventuras. Sem eles, decerto, que tudo seria muito mais pobre e mais difícil.

Aos amigos.

RESUMO

Esta tese de doutoramento tem como objeto de estudo o pensamento do Professor Agostinho da Silva, particularmente, na relação que nele se encontra entre a Filosofia e a Educação. Concretamente, entre a filosofia, a espiritualidade, a educação e a pedagogia, porque são dimensões do conhecimento que nele surgem interligadas e só nas suas inter-relações poderemos apreender com maior amplitude os contornos do saber que nos legou.

Este nosso trabalho divide-se em três partes. Uma primeira parte, em que abordaremos, sobretudo, a relação entre a filosofia e a espiritualidade no pensamento do nosso autor; uma segunda parte, em que lhes juntaremos algumas dimensões da educação e da pedagogia; e, por fim, uma terceira parte dedicada às respetivas conclusões que necessariamente resultarão da análise e do cruzamento entre os saberes a que chegámos dessas diferentes áreas do saber.

Como o Professor teve, por assim dizer, três períodos bem distintos na sua vida, pois que vinte e cinco anos da sua vida, entre 1944 e 1969, foram vividos fora do país, a maior parte deles no Brasil, sempre acabámos por dividir as partes do nosso trabalho tendo em conta esses diferentes períodos. Até porque, em cada um deles, se reconhecem diferentes motivações e orientações que determinam a sua vida e que, naturalmente, acabam por se revelar de extrema importância para uma melhor compreensão das suas ideias.

O suporte bibliográfico da nossa investigação foi obtido entre a vasta obra que o Professor nos legou, mas também entre um largo conjunto de autores que têm estudado o pensamento do Professor. Entre todos eles, destacaremos os nomes de Paulo Borges, Artur Manso e Romana Valente Pinho.

Palavras-Chave: filosofia, espiritualidade, educação, pedagogia, cultura lusófona.

**Se eu chegasse a ser dum Outro
mas de mim não me perdendo
e esse Outro todos os outros
que comigo estão vivendo**

**não só homens mas também
os animais e as plantas
e os minerais ou os ares
e as estrelas tais e tantas**

**terei decerto cumprido
meu destino e com que sorte
para gozar de uma vida
já ressurecta da morte.**

Agostinho da Silva, uns poemas de agostinho, Lisboa, ulmeiro,
1990, p.106 (2ª ed.)

ÍNDICE

Introdução	13
1. Descrição Sumária do Tema de Investigação. Motivações Pessoais e Profissionais.	13
2. Amplitude Científica do Objeto de Estudo e Metodologia	15
3. Apresentação e Organização da Estrutura da Tese	16
 1ª Parte	
Filosofia e Espiritualidade: Vida, Obra e Influências	23
 I – As Primeiras Obras (1906-1944)	23
1. Uma breve nota sobre o nascimento do autor. Da Filologia Clássica à Religião Grega.	23
1.1. “Breve ensaio sobre Pérsio”	26
1.2. “A Religião Grega”	28
2. A participação na Revista “Seara Nova”	31
3. Cadernos de Informação Cultural	33
3.1. “A Vida de Francisco de Assis”	34
3.2. “A Vida de Moisés”	36
3.3. “O Budismo”	40
3.4. “O Sábio Confúcio”	43
3.5. “O Islamismo”	45
4. Aprofundando o Cristianismo	48
4.1. “Conversação com Diotima”	52
4.2. “Sete cartas a um jovem filósofo”	54
 II – Agostinho no Brasil (1944-1969)	57
1. Por terras sul-americanas	57
2. “Alcorão”	59
3. Entre a “Comédia Latina” e “Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa”	62

3.1. Alicerces da Civilização Ocidental: da Idade do Ouro à Idade Moderna	63
3.2. A Missão de Portugal: da Idade Moderna à Idade do Ouro	66
4. “Um Fernando Pessoa”: A “Mensagem”	70
5. Entre os terreiros do Candomblé: assunção e transcensão do Catolicismo	73
5.1. “A Superação do Protestantismo”	73
5.2. “As Aproximações”	77
5.3. “Considerando o Quinto Império”	80
5.4. “Só Ajustamentos”	83
5.5. “Ecúmena”	85
5.6. “Aqui falta saber, engenho e arte”	87
5.7. “Quinze Princípios Portugueses”	89
5.8. “Algumas Considerações sobre o Culto Popular do Espírito Santo”	93
III – O Regresso a Portugal (1969-1994)	101
1. Os Primeiros Textos	101
1.1. Ideias para uma Federação	102
1.2. Entre a Fé e o Império	105
1.3. Nação de Língua Portuguesa e mais além...	109
2. A prática epistolar e a defesa de uma via religiosa	113
2.1. “Carta Vária”	115
2.2. Correspondência com José Flórido	117
3. Entrevistas	119
3.1. Conversas com Vítor Mendanha	119
3.1.1. Luís de Camões e a “Ilha dos Amores”	121
3.2. “O Império Acabou. E Agora?”	124
3.2.1. Algumas considerações sobre o Budismo	125
3.2.2. D. Dinis e o “Culto Popular do Espírito Santo”	128
3.2.3. O “Quinto Império”: entre o Padre António Vieira e Fernando Pessoa	134

IV – Influências Filosóficas e Religiosas (outros testemunhos)	143
1. A Faculdade de Letras do Porto	144
1.1. Leonardo Coimbra e o “Criacionismo”	149
2. O “Racionalismo Idealista” de António Sérgio	153
3. Jaime Cortesão e o “Ecumenismo Lusíada”	161
4. Vivências Brasileiras	164
4.1. Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Sousa	164
4.2. Gilberto Freyre e o “Luso-tropicalismo”	168
4.3. Aproximação ao Candomblé	172
5. O Gosto por Baruch Espinosa	174
6. Uma Ética da Santidade: S. João da Cruz e Santa Teresa de Ávila	177
7. As Filosofias Orientais: Budismo e Taoísmo	178

2ª Parte

Filosofia e Educação:

O pensamento educacional de Agostinho da Silva num contexto de inovação pedagógica.	185
--	-----

I – Contextualização Pedagógica	185
1. Breve Introdução	185
2. O Movimento da “Educação Nova” ou “Escola Nova”	186
2.1. Os Precursores	186
2.2. Os Objetivos	191
2.3. “Summerhill”	197
2.4. A “Educação Nova” em Portugal	204
3. Célestin Freinet e o Movimento da Escola Moderna	212
3.1. Os Princípios Pedagógicos de Freinet	213
3.1.1. A disciplina e a avaliação	218
3.2. O Movimento da Escola Moderna em Portugal	222
3.2.1. O Modelo Pedagógico do MEM em Portugal	225
3.3. António Sérgio e Agostinho da Silva	229

II – Educação e Pedagogia em Agostinho da Silva	235
1. Primeira Fase: até à ida para o Brasil	235
1.1. “O Método Montessori”	238
1.2. “O Plano Dalton”	241
1.3. “As Escolas de Winnetka”	243
1.4. “Sanderson e a Escola de Oundle”	246
1.5. Outros Paradigmas Pedagógicos – elogios e críticas	249
1.6. A interrupção dos estudos pedagógicos	251
2. Segunda Fase: Agostinho da Silva no Brasil	253
2.1. De Itatiaia à Paraíba	255
2.1.1. “O valor atual das Faculdades de Filosofia”	257
2.2. Florianópolis, Santa Catarina	259
2.2.1. A Cultura Brasileira e o Quinto Império	260
2.3. A Universidade Federal da Bahia e o Centro de Estudos Afro-Orientais	265
2.3.1. “Condições e Missão da Comunidade Luso-Brasileira”	271
2.3.2. “Baden-Powell, Pedagogia e Personalidade”	274
2.4. A Universidade de Brasília	277
2.4.1. O Centro de Estudos Brasileiros da Universidade Federal de Goiás	282
2.4.2. “Depoimento à Comissão Parlamentar de Inquérito”	285
3. Terceira Fase: O Regresso a Portugal	289
3.1. “Educação em Portugal”	290
3.2. O “Culto Popular do Espírito Santo”	293
3.3. A Educação Escolar	295
3.4. A Organização da Escola	299
3.4.1. Ensino Superior	299
3.4.2. Ensino Primário e Secundário	303
 3ª Parte	
. Conclusão	307
. Bibliografia	327

Introdução

1. Descrição Sumária do Tema de Investigação. Motivações Pessoais e Profissionais.

Esta nossa tese de doutoramento tem como objeto de estudo o pensamento filosófico e educacional do Professor Agostinho da Silva. Mas como, por um lado, não se pode falar do pensamento filosófico do Professor sem falar em religião, ou melhor, sem abordar uma dimensão mais espiritual do seu pensamento, e, por outro lado, não se poderá falar de educação sem se falar de pedagogia, na definição do âmbito do nosso estudo sentimos necessidade de integrar todas essas áreas científicas. Foi assim que chegámos ao título do nosso trabalho: “Agostinho da Silva: Filosofia e Espiritualidade, Educação e Pedagogia”.

A escolha do nosso tema de investigação prende-se, necessariamente, com múltiplas razões:

Em primeiro lugar, o facto de termos encontrado em Agostinho da Silva o Professor certo que nos pudesse ajudar a perscrutar, a melhor compreender, a realidade circundante. Tivemos oportunidade de o conhecer pessoalmente e a forma quase automática como aderimos à sua maneira de falar e de transmitir ideias, prometia-nos a possibilidade de investigar uma lógica de pensar que verdadeiramente gostaríamos de conhecer, o que eliminava à partida uma pura perda de tempo.

Como também queríamos investigar filosofia e educação dando-lhe uma dimensão holística, pois pensamos que os fenómenos não existem separados uns dos outros e as possíveis explicações do real devem ser feitas a partir de uma multiplicidade de inter-relações, o pensamento paradoxal de Agostinho dava-nos à partida essa possibilidade e não acabámos desiludidos.

Em segundo lugar, o facto de sermos Professores numa Escola Superior de Educação e a necessidade de mais aprofundar estudos educacionais, porque integramos um Departamento de

Ciências Sociais e Pedagogia, porque lecionamos matérias de educação e pedagogia, levou-nos a optar por estas áreas de estudo, a filosofia e a educação, que Agostinho da Silva também muito investigou e praticou ao longo da sua vida.

Embora tivéssemos iniciado a nossa formação de base em Antropologia, ao que se seguiu mestrado em Ciências da Educação, vertente de Educação e Desenvolvimento, a Filosofia acabou por chegar de forma anunciada quando fazíamos esta nossa última graduação académica e científica. A tese de mestrado que concluímos com alguma satisfação foi orientada pelo Professor Doutor Joaquim Coelho Rosa, filósofo, o que nos permitiu aprofundar conhecimentos na área e nos fez compreender que entre nós e esta ciência havia uma relação empática que devia ser aprofundada. Então, como a oportunidade se deparou não hesitámos. Acresce ao facto, termos tido algumas aulas não formais com o Professor Doutor Paulo Borges antes de iniciarmos estes nossos estudos, o que nos trouxe ainda mais proximidade com a Filosofia e nos permitiu avançar para a concretização daquela nossa intuição.

Mas dado o interesse do nosso estudo, que para lá da Filosofia requisitava também a necessidade de realizar estudos em Pedagogia, e por aconselhamento do nosso orientador Paulo Borges, acabámos por juntar uma coorientação nesta outra ciência, a ser feita pelo Professor Doutor Jorge Pinto que muito gentilmente aceitou o nosso convite.

Por fim, a necessidade de realizar estudos ao longo da vida, atualizando conhecimentos e desenvolvendo competências, conjugados com a obrigatoriedade de progressão na carreira académica, não nos deram outra opção que não fosse a escolha de área e tema para atingir os devidos fins.

2. Amplitude Científica do Objeto de Estudo e Metodologia

Quando fizemos estudos de mestrado, as áreas em que centrámos a nossa investigação foram a educação, o desenvolvimento e a cidadania. Nos meandros dessa tese, acabámos por dar relevância ao conceito de “pessoa”, tema caro à filosofia, mas também ao estudo de alguns modelos de inovação pedagógica, como foram o caso dos Movimentos da “Educação Nova” e da “Escola Moderna”. Já, então, nos surgiu a figura do Professor Agostinho da Silva como um dos dignos representantes da inovação pedagógica no país, mas sem que, todavia, aprofundássemos o seu pensamento. No entanto, dada a empatia que as suas ideias nos suscitaram, digamos que esse primeiro olhar foi como que uma janela de oportunidade para uma futura investigação. E essa oportunidade acabou por aparecer. De forma que, ao avançarmos para esta tese de investigação, agora num nível de formação mais avançado, não deixámos de partir do trabalho desenvolvido a partir desses modelos pedagógicos que então estudámos, mas, agora, integrando-os num debate mais alargado do que aquele que fizemos, sendo que, desta feita, absolutamente direccionados para a filosofia educacional do nosso autor.

Importa clarificar, pois, que os pontos da nossa tese de investigação em que abordamos esses referidos modelos de inovação pedagógica, foram aqui utilizados em parte, devidamente legitimados pela legislação em vigor. De resto, ao sentirmos necessidade de enquadrar o pensamento pedagógico de Agostinho da Silva, pois que parte significativa das suas reflexões foram feitas precisamente nesta área, teríamos necessariamente de o fazer a partir dos desenvolvimentos que esta ciência conheceu ao longo do tempo e, nada melhor, do que utilizar as conclusões a que já tínhamos chegado sobre o tema.

Sobre a metodologia utilizada na nossa investigação, recorreremos a uma prática metodológica que é habitual em Filosofia, mas também noutras ciências documentais como, por exemplo, a História e a Literatura, designada por hermenêutica e que, em síntese, se define pela análise e interpretação de textos. Exige esta metodologia um abrangente levantamento bibliográfico e sólida contextualização teórica, de que daremos conta ao longo da realização do trabalho.

3. Apresentação e Organização da Estrutura da Tese

O nosso trabalho encontra-se dividido em três partes: a primeira, onde se analisa a relação entre filosofia e espiritualidade a partir do pensamento do nosso autor, pois que nele estas áreas do saber surgem como dimensões indissociáveis; a segunda, onde juntamos a educação à filosofia, mas havendo necessidade de integrar também estudos pedagógicos, pois que se trata de uma área a que o Professor deu particular atenção nas suas publicações; por fim, uma terceira parte, onde se extrairão as inevitáveis conclusões, sendo que aí cruzaremos as duas partes anteriores do trabalho. Em síntese, pode-se dizer que o nosso objeto de estudo se define pela investigação da filosofia educacional de Agostinho da Silva.

Dizer também, antes de mais, que a produção ensaística, literária e poética, de Agostinho da Silva, é imensa. Ao longo de toda a sua vida que se prolongou entre 1906 e 1994, com curtas interrupções, sempre o nosso autor foi investigando e publicando sobre matérias muito diversificadas, fazendo-o durante alguns períodos de forma intensa e sistemática. Ainda hoje, não está acabado o total levantamento do espólio que nos legou, o que necessariamente deixa alguma coisa em aberto, embora essencialmente estejamos convencidos que não haverá muito mais a acrescentar áquilo que já foi dito, até pelas substanciais investigações já feitas ao seu livre pensamento.

Temos entre mãos inúmeros volumes da sua obra que foram publicados em vida, alguns pelo próprio Agostinho, e muitos outros a título póstumo, num esplêndido trabalho que tem vindo a ser feito, sobretudo, pela Associação Agostinho da Silva, onde não podemos deixar de referir de forma particular Maria Violante Vieira, Paulo Borges e Maurícia Teles da Conceição, como os nomes que presidiram à Associação e a esse trabalho, sempre coadjuvados por preciosa equipa. Outras entrevistas, livros, cartas e vídeos, sobre a vida e o pensamento do Professor foram sendo publicados nos últimos anos por várias pessoas e entidades, e aqui encontramos nomes como os de Antónia de Sousa, Vítor Mendanha, João Rodrigues Mattos, António Escudeiro, Luís Machado, entre outros.

A grande maioria, para não dizer todas, destas publicações que foram feitas sobre Agostinho fazem parte das referências bibliográficas deste nosso estudo. Naturalmente que, sendo muitos e variados os trabalhos publicados, centrámos a nossa atenção mais nalguns autores do que noutros, pois que à partida nos serviam melhor na forma como queríamos conduzir as nossas análises. Entre os autores por nós mais utilizados serão de destacar, desde logo, Paulo Borges, Romana Valente Pinho e Artur Manso, entre um conjunto vasto de muitos outros como são os casos, por exemplo, de José Flórido, Miguel Real, Pedro Agostinho, Roberto Pinho, António Risério, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Epaminondas Costa Lima, Henryk Siewierski, João Maria de Freitas Branco, Renato Epifânio, Rui Lopo, Duarte Braga, Helena Maria Briosa e Mota.

Passaremos agora a explicitar o que foi feito em cada uma das três partes que constituem o nosso trabalho:

- **A primeira parte**, onde analisamos pensamento filosófico e espiritualidade está dividida em quatro capítulos. Os três primeiros que correspondem a três grandes e distintos períodos da vida do nosso autor, a saber, entre o nascimento e 1944, ano em que parte para o continente sul-americano; entre 1944 e 1969,

período que corresponde largamente à sua vivência no Brasil; e entre 1969 e 1994, período que vai desde o seu regresso definitivo a Portugal até ao seu desaparecimento físico. Nestes três primeiros capítulos, analisamos de forma muito sistemática, sobretudo, um conjunto de textos produzidos pelo próprio autor que foram selecionados a partir de uma mais vasta leitura, de acordo com as particularidades das áreas científicas em análise. Por fim, um quarto capítulo, onde recorrendo a textos de Agostinho, mas também, como dissemos, a textos de outros autores, tentámos perceber quais as suas principais influências filosóficas e educacionais, tendo assim percorrido ideias de outros autores como Sócrates, Platão, Aristóteles, Espinoza, Luís de Camões, Padre António Vieira, Fernando Pessoa, Teixeira Rego, Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra, António Sérgio, Jaime Cortesão, Vicente Ferreira da Silva, Eudoro de Sousa, Gilberto Freyre, entre outros.

Tendo, então, analisado nos três primeiros capítulos desta primeira parte, a forma como a sua vida e obra se foi desenvolvendo, teremos oportunidade de ver que, no *primeiro capítulo*, analisaremos, sobretudo, a forma como realizou estudos superiores em Filologia Clássica na Faculdade de Letras do Porto e como aí se doutorou logo em seguida, em tese sobre o *Sentido Histórico das Civilizações Clássicas*, em período que se terá estendido entre 1924 e 1929.

É durante este período que começa a produzir os seus primeiros textos, sobretudo, em revista e jornal escolares, para encetar logo em seguida uma participação com a Revista *A Águia*, pertencente ao Movimento da Renascença Portuguesa e, posteriormente, com a *Seara Nova*, onde se vai cruzar com grandes nomes da cultura portuguesa, entre os quais, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Álvaro Pinto, Fernando Pessoa, Mário de Sá-Carneiro, Jaime Cortesão, Raul Proença, António Sérgio, entre outros.

Numa segunda fase deste período, depois da expulsão do ensino público em Portugal e de ter deixado a colaboração com a *Seara Nova*, acaba por criar o *Núcleo Pedagógico Antero de Quental*, onde inicia um intenso conjunto de publicações a expensas próprias que designou por *Cadernos de Informação Cultural*, subordinados a temas muito variados, muitos deles de interesse filosófico, religioso e educativo que mais particularmente nos interessaram. Paralelamente, a partir desse núcleo pedagógico, revela-se absolutamente disponível para ir a palestras em qualquer lugar do país, pois que o objetivo principal era a educação do povo em geral, embora alguns dos cadernos fossem mais direcionados para a juventude. Constituíram, então, estes cadernos uma fonte de informação substancial a que não deixámos de recorrer.

No *segundo capítulo*, analisámos um conjunto de obras que correspondem às vivências brasileiras do nosso autor, onde nos surgem um conjunto de textos que foram produzidos, sobretudo, nos últimos quinze anos que Agostinho passa no Brasil, pois que durante os primeiros anos a sua produção ensaística é muito escassa. No entanto, temos na segunda metade da década de 40 um texto que se revelará muito importante, de seu nome *Alcorão*, na construção do seu paradigma filosófico, a partir do qual avançámos para as nossas investigações durante este período.

Esta fase da vida do autor corresponde a constantes deslocações pelo imenso território brasileiro, onde leciona em várias Faculdades do país, tal como participa na criação de várias Universidades. Rio de Janeiro, João Pessoa, Santa Catarina, São Salvador da Bahia, Brasília, são os principais lugares, capitais de Estado, onde o Professor se estabeleceu.

Durante este período relaciona-se com um conjunto de autores que acabam por influenciar de forma determinante o seu pensamento. Referimo-nos, particularmente, a Jaime Cortesão, Vicente Ferreira da Silva, Eudoro de Sousa, Gilberto Freyre, entre muitos outros.

Por fim, no *terceiro capítulo* que corresponde ao regresso do Professor a Portugal e, proficuamente consolidadas que estavam as suas ideias, Agostinho passa a uma ação mais pedagógica, pois que tal como seus apreciados Espinoza e António Sérgio, se existe sistema filosófico consolidado, a educação, em sentido amplo, será o instrumento através do qual se levará o ideal à prática.

Assim, será este o período por excelência da divulgação do seu pensamento, acreditando o autor que muito do que estaria por fazer e, agora, dizendo de forma muito sintética, consistia em pôr em ação a *Mensagem*, de Fernando Pessoa, nas suas múltiplas inter-relações, rumo à construção do “quinto-império”. Acrescente-se, no entanto, que o nosso autor, já muito além de Pessoa, desenvolveu ideias próprias que embora se relacionem com essas outras, não deixam de estar assentes em moldes muito próprios e, cremos, mais sustentados e desenvolvidos.

A segunda parte do nosso trabalho corresponde ao estudo da sua filosofia educacional, onde incluímos também a significativa investigação e produção de teoria pedagógica que realizou. Deve dizer-se, porém, que os seus estudos na área da Pedagogia foram realizados, em larga medida, em tempos pré-brasileiros, sendo que no Brasil dedica-se, sobretudo, à aplicação prática desses conhecimentos. Mas, atenção, isso não significa dizer que enquanto esteve no Brasil a relação entre filosofia e educação se tornou inexistente, muito pelo contrário.

Tal como fizemos na primeira parte da nossa tese, também aqui dividimos a nossa análise naqueles três grandes períodos da vida de Agostinho da Silva que já referimos atrás, a lembrar, os dois que passa em Portugal e o que passa no Brasil.

Porém, antes de entrarmos mais concretamente na análise da sua filosofia educacional, faremos uma breve contextualização sobre os desenvolvimentos que a Pedagogia conheceu no mundo e em Portugal, para com mais facilidade percebermos como se integram no tempo as reflexões que, nesta área, vai elaborando.

Assim, antes de mais, num *primeiro capítulo*, faremos referência a alguns movimentos pedagógicos e aos seus principais autores, muito particularmente, aos movimentos da “Educação Nova” e da “Escola Moderna”, desde os seus percursores, mais teóricos, até aos que vão levar essas ideias à prática. Referimo-nos, de forma generalizada, a Rousseau, Pestalozzi, Tolstoi, Ferrière, Claparède, Cousinet, António Sérgio, Freinet, Sérgio Niza, entre muitos outros. A partir daqui, poderemos perceber como se estabeleceu a partir do início do século passado uma imensa revolução pedagógica, tal como apreenderemos como foram acontecendo, ao longo do tempo, algumas importantes reformas educativas, mas também como se foram processando as relações entre uma escola de cariz “mais tradicional” e outra “mais progressista”.

Depois, num *segundo capítulo*, passaremos a investigar como tudo se desenrolou nesses três distintos períodos da vida de Agostinho. Então vejamos:

No primeiro período, que corresponde ao período de Portugal até a ida para o Brasil, estudaremos um conjunto de modelos pedagógicos centrados em diferentes autores, mas a maior parte deles com fortes relações com o Movimento da “Educação Nova”, como foram o caso de Pestalozzi, Tolstoi, Montessori, Sanderson, entre outros. Como já dissemos, grande parte destes materiais foram produzidos pelo próprio Agostinho, depois da criação do *Núcleo Pedagógico Antero de Quental*, e publicados, em edição de autor, nos *Cadernos de Informação Cultural*.

No segundo período, que corresponde ao tempo que passa no Brasil, investigaremos a forma como Agostinho se encaixou de forma perfeita no país, e como foi correspondendo às necessidades que havia de consolidar uma rede descentralizada de estudos superiores pelos seus vários estados. Assim, veremos como se foi processando a sua passagem por várias instituições de ensino superior do país, a que já aludimos atrás, tal como foi criando uma rede de centros de investigação, como foram o

Centro de Estudos Afro-Orientais, O Centro de Estudos Portugueses e o Centro de Estudos Brasileiros, respetivamente, nas Universidades de São Salvador da Bahia, Brasília e Goiás.

Também veremos aqui, como Agostinho da Silva chega a assessor do Presidente Jânio Quadros para as relações externas do país, tal como também não deixaremos de fazer alusão aos imensos testemunhos de enaltecimento de que é alvo o Professor, como são os casos, por exemplo, de Gilberto Gil, ex-ministro da cultura, Darcy Ribeiro, primeiro reitor da Universidade de Brasília, Caetano Veloso, o famoso músico precursor do “tropicalismo”, ou de António Risério, em sua preciosa tese de mestrado, entre muitos outros.

No terceiro período, que corresponde ao da vinda definitiva para Portugal, centraremos a nossa análise, sobretudo, no seu livro “Educação de Portugal”, onde desenvolve uma proposta muito sólida sobre a filosofia e a política educacional que o país deve definitivamente assumir.

Por fim, **a terceira parte** será dedicada às conclusões finais da nossa tese de investigação, onde tentaremos, então, cruzar filosofia, espiritualidade e educação, tal como elas se consolidaram no seu pensamento. E se, de alguma forma, contribuirmos, ainda que seja de forma muito pequenina, para que a consciência e o espírito do país se eleve, muito satisfeitos ficaremos com o nosso trabalho. Mas nunca esquecendo os devidos agradecimentos ao Professor Agostinho da Silva pela partilha de tão generosa filosofia e a todos aqueles que têm permitido que as suas ideias ganhem dimensão na luz dos dias.

1ª Parte

Filosofia e Espiritualidade: Vida, Obra e Influências

I – As Primeiras Obras (1906-1944)

1. Uma breve nota sobre o nascimento do autor. Da Filologia Clássica à Religião Grega.

George Agostinho Baptista da Silva, filho de Francisco José Agostinho da Silva e Georgina do Carmo Baptista da Silva, nasceu na cidade do Porto a 13 de Fevereiro de 1906. Mas logo, pouco tempo depois, com seis meses de idade, por destacamento profissional de seu pai foi viver para Barca D’Alva, lugar fronteiriço do Concelho de Figueira de Castelo Rodrigo, distrito da Guarda. Aqui passou parte da sua infância, até aos seis anos de idade, altura em que regressaria ao Porto.

Em 1986, com oitenta anos de idade, Agostinho da Silva produziu um manuscrito com o título de “Caderno de Lembranças”¹, onde nos lega uma descrição sobre os seus primeiros tempos de vida. Curioso é que o início desta sua narrativa recua ao ano de 1905, altura em que o autor começa a dar conta de que irá nascer. E é tão interessante a descrição que não deixamos de a transcrever em parte, neste arranque de elaboração da nossa tese:

“Lá por 1905, mas nada há mais difícil do que relacionar tempo e eternidade, ou fixar-se simultâneo nos dois planos – os grandes pintores o fazem no olhar de suas figuras -, mas, enfim, por essa altura, comecei a tomar atenção no belo globo que rolava diante de nós, e a tentar descobrir lugar aonde me agradasse descer para principiar minha vida. A meu lado, outros faziam o mesmo, e até discutíamos os méritos de um e outro ponto, mas sem voz, tanto quanto me lembro, porque o nascer tira muito a memória (...) Quando, voluntária ou involuntariamente, quem o sabe, gostei de, a cada volta do globo, ver surgir de novo nossa península ibérica, deu-se – fenómeno curioso, o mesmo que,

¹ Agostinho da Silva, *Caderno de Lembranças*, Corroios, Zéfiro, 2006

maquinado pelos homens, se veio a chamar zoom: À outra volta, a península estava maior, só havia uma nesga de mar, de um lado e outro, e uma cadeia de montanhas, bem em relevo, a limitando para o norte; ou eu a estou a ver agora assim, porque, donde eu a contemplava, não havia nada que fosse acima ou abaixo: simplesmente era. Na outra volta, a metade que posso dizer agora de meu lado direito desaparecera, como desaparecera toda a faixa do sul. Fixava-me, de facto, no que aprendi a chamar Portugal (...).”²

Ao olharmos atentamente para o percurso biográfico de Agostinho da Silva verificamos que ele compreende três grandes períodos distintos. Um primeiro, que situamos entre 1906-1944, balizado entre o seu nascimento e o ano de partida para o auto exílio no Brasil; um segundo, entre 1944-1969, que abrangerá todo o período de vida que passa, sobretudo, em território brasileiro; e o terceiro, 1969-1994, que se inicia com o regresso a Portugal e se estende até à data do seu falecimento.

Estes três grandes períodos constituirão para nós o grande eixo de referência para análise do seu pensamento filosófico e educacional, temas estruturantes de toda a sua obra. Correspondendo a fases muito distintas na vida de Agostinho da Silva, com inevitáveis importantes reflexos na sua obra, aproveitaremos esta divisão para mais claramente darmos conta da forma como foram evoluindo as suas ideias.

Depois de sólida formação no ensino secundário, Agostinho da Silva ingressou na Faculdade de Letras do Porto, onde se licenciou em Filologia Clássica, em 1928, com uma tese sobre a poesia de Catulo. Logo de seguida fez o Curso de Doutoramento, em 1929, num curto espaço de tempo, dado o anúncio de encerramento da Faculdade por parte do Governo. Os professores que lhe merecem maiores referências são: Hernâni Cidade, Leonardo Coimbra e Teixeira Rego.

² *Idem*: 15-16

O título da tese de doutoramento foi “O Sentido Histórico das Civilizações Clássicas”, onde desenvolveu algumas ideias críticas a Oswald Spengler que pretendia “provar que a civilização grego latina viveu sempre sem o sentido histórico, sem preocupação do passado e do futuro (...)”³, tese com que o nosso autor não concordou.

Agostinho da Silva, nesta sua tese, centra a atenção sobre um conjunto de acontecimentos históricos que ocorreram na Grécia Antiga, nomeadamente, sobre as diferentes formas de organização política que caracterizavam as cidades-estado de Atenas e de Esparta, e nos elogios de escritores como Eurípedes e Tucídides às boas qualidades dos atenienses, ou de Platão e Xenofonte que não se pouparam em bons predicados ao sentido de dever e sobriedade dos espartanos.⁴

Para sustentar as suas críticas a Spengler, Agostinho vai abordar um conjunto de temas sobre as civilizações clássicas que caracterizarão as suas principais obras, neste, por assim dizer, primeiro período de produção literária e científica. A comparação entre estruturas políticas das civilizações clássicas do Egito, Grécia e Roma, a história da arte greco-latina, a tragédia grega, a evolução científica com referências ao pensamento de Anaximandro, Xenófanes e Eratóstenes, entre outros, e, por fim, um conjunto de referências às características religiosas da antiguidade clássica, a partir das quais se centrará no estudo pormenorizado da religião grega, constituem alguns dos principais temas que desenvolve neste período.

Enquanto vai realizando estudos superiores, entre 1926 e 1929, o jovem Agostinho participa em “A Águia”, Revista da Renascença Portuguesa, onde estavam ilustres pensadores portugueses como Teixeira de Pascoaes, Jaime Cortesão, Raul Proença, Leonardo Coimbra, Fernando Pessoa, António Sérgio, entre outros. Por rutura ideológica interna Agostinho acaba por

³ *Idem, Estudos sobre Cultura Clássica*, Lisboa, Âncora, 2002: 45

⁴ Cf., *idem*: 57

sair do Movimento, já depois de terem saído António Sérgio, Jaime Cortesão e Raul Proença.

Mas já neste período, a sua atividade de articulista é muito abundante e para lá da participação na “A Águia” podem encontrar-se um alargado número de artigos, de temas muito variados, em vários jornais e revistas, como são o caso do Jornal Monárquico “Acção Académica”, no Porto, entre o período de 1925-1926; “O Comércio do Porto”, entre 1925-1930; “Porto Académico”, jornal da Academia portuense do qual foi Diretor, entre 1926-1927; “A Ide’ia Nacional”, semanário monárquico integralista, sediado em Lisboa, em 1927; Diónysos, Revista do Porto, em 1928.⁵

Depois de ter deixado de colaborar com “A Águia”, Agostinho da Silva vai participar durante alguns anos com a Revista “Seara Nova”, entre 1929 e 1938, mas sem que, durante esse período, deixasse de continuar a publicar inúmeros textos noutros jornais e revistas espalhados por vários lugares do país como Aveiro, Leiria, Figueira da Foz, Coimbra.

Com a chegada ao fim do doutoramento, a especialização obtida nos estudos sobre as civilizações clássicas e os conhecimentos aí conquistados fizeram com que Agostinho da Silva publicasse vários textos que daí advieram, desde logo das suas teses de licenciatura e de doutoramento, onde entre eles encontramos “Um Breve Ensaio sobre Pérsio”, em 1929, e “A Religião Grega”, em 1930, textos em que analisa o pensamento religioso grego e latino e a que daremos mais pormenorizada atenção.

1.1. “Breve ensaio sobre Pérsio”⁶

“Pérsio”, poeta satírico da Roma Antiga, adepto do Estoicismo, escola filosófica grega fundada em Atenas no século

⁵ Cf., Artur Manso, *Filosofia Educacional da Obra de Agostinho da Silva*, Braga, Centro de Estudos de Investigação em Educação da Universidade do Minho, 2007: 47-54.

⁶ Agostinho da Silva, *Breve Ensaio sobre o Pérsio*, Lisboa, Ed. de Autor, 1929; *Estudos sobre Cultura Clássica*, Lisboa, Âncora, 2002, pp. 17-44.

III, antes da era comum, “punha da defesa do estoicismo e no combate dos vícios de Roma uma minuciosidade e uma veemência que não permitem falar do poeta como dum simples glosador.”⁷

Neste estudo sobre Pérsio o que se releva é como o choque entre diferentes culturas e religiões como a romana e a grega, ambas aglutinadas pelo vasto Império, põem na sua pena uma valorização da cultura grega face à cultura romana. Se militarmente os gregos foram assimilados pelos romanos, de certa forma, os romanos foram conquistados pelas ideias gregas, sobretudo por particularidades ligadas ao seu pensamento religioso, mas também como consequência do avanço que a filosofia e a ciência tiveram na cultura helénica.

“Ao passo que a religião romana tinha um carácter particular, nacional, era a religião do povo que pela sua vontade, pelo sóbrio viver, pelo patriotismo, passara da cidade ao império (...) as religiões estrangeiras eram essencialmente universalistas e isso explica cabalmente o êxito que obtiveram.”⁸

Os romanos já “mostravam tendências para o universal, acolhendo os deuses das cidades vencidas e tratando com tolerância as regiões conquistadas; desde que se tornou senhor do Império este começou formando um corpo único, solidamente ligado a Roma, o particularismo e o culto religioso que o exprimia não tinham mais razão de ser; a tendência universalista desenvolve-se de dia para dia e procura uma nova fórmula que a satisfaça.”⁹

Na vastidão do Império a religião grega vai-se sobrepondo à religião romana.

⁷ *Idem*: 27

⁸ *Idem*: 42

⁹ *Idem*: 43

1.2. “A Religião Grega”¹⁰

O antropomorfismo divino ligado a uma existência em que deuses e homens se misturam, e onde se exaltam as paixões humanas, é uma das características da religião grega. Ao poder do amor (Eros) entre Zeus e Afrodite, o deus supremo que é a terra e o céu e todas as coisas e o que há acima de todas as coisas e à deusa suprema que é o expoente máximo da beleza, da graça, da elegância feminina, a que todos os seres obedecem, acalma os mares agitados e promove a incessante renovação do mundo¹¹ vêm juntar-se uma infinidade de deuses e deusas que constituem o panteão grego.

O que Platão buscava no Mundo das Ideias, o ideal de Beleza e de Bem, a defesa da imortalidade da alma, a perfeição do funcionamento da Cidade são conceitos que bem retratam o apogeu da civilização grega por volta do séc. V a.C.

Cumprindo as linhas da arte grega, cada templo é ao mesmo tempo um lugar de Amor e de Beleza. Arte e teologia de mãos dadas. “ Estátuas de deuses e estátuas de homens... Todas nasceram inspiradas pela religião, em todas pela beleza se revela o divino, por elas desceu a divindade até ao homem.”¹²

Na Grécia Antiga, o culto das divindades era igualmente feito pela coletividade inteira por meio das grandes festas e jogos, onde artes e competições desportivas serviam para um aperfeiçoamento de técnicas do corpo e da alma que propiciava uma aproximação à glória divina. Os jogos na cidade de Olímpia (o início dos Jogos Olímpicos da nossa era) que reuniam todos os gregos, ou as tragédias Dionisiacas, festividades de âmbito mais local, são disso bons exemplos.

É fundamental que se estabeleça contacto com os deuses. Só através deles, com a sua capacidade de determinar o futuro, é

¹⁰ Agostinho da Silva, *A Religião Grega*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1930, ed. cit.: 111-188.

¹¹ Cf., *idem*, 121-122.

¹² *Idem*: 164

possível ter uma vida clarividente que seja capaz de contornar a dor e trazer alegria à vida.

O contacto com os deuses é possível fazer através da adivinhação ou da profecia. É através destes processos que os deuses podem comunicar aos homens a sua vontade, ou determinarem as ações que devem ser feitas. Conforme a capacidade de respeito da vontade dos deuses, assim a vida será mais ou menos feliz.

Por isso, a consulta dos oráculos têm uma importância fundamental na vida dos gregos. A determinação do oráculo é auscultada sobre os mais variados motivos, desde problemas mais pessoais às grandes causas de Estado, desde um problema de saúde até à declaração de guerra a outra cidade, a outro povo.

Para que os homens pelo ritual pudessem contactar com as divindades haviam de ter a sua alma pura, isenta de errados comportamentos. Só através da purificação da alma, ou seja de uma alma que irradia pura beleza é que os homens podem contactar e aceder aos favores dos deuses. E, no fundo, em que consistia esse ritual de purificação transmitido pelos próprios deuses: amor de Deus e amor aos homens. Seria respeitando simultaneamente a vida sagrada e a vida da Cidade que uma vida plena se cumpriria.

A partir de determinada altura, este contacto com os deuses começou a ser feito através de um ato sacrificial. Por desconhecida razão, o homem que na *Idade do Ouro* era essencialmente frugívoro, teria sido obrigado a partir de determinada altura, a alimentar-se com a carne de animais, até aí sagrados para ele... A troca do alimento vegetal pelo alimento animal através de um ato sacrificial em que o bicho é purificado pelo fogo, traduz afinal a forma através da qual o homem continua a poder comungar com os deuses a primordial pureza.

Os grandes mistérios de Elêusis, o mais elevado ato espiritual que se realizava na Grécia Antiga, um culto de iniciação às deusas ctonianas Deméter ou Perséfone, ou a Dioniso para

iniciação aos mistérios de Orfeu, possibilitavam o conhecimento da Vida para além da vida.

Vejamos uma breve síntese da descrição que Agostinho da Silva faz sobre os mistérios de Elêusis:

“As cerimónias eram no mês de Boedrómio (Setembro-Outubro) e duravam doze dias; os mistos, a princípio apenas atenienses, depois todos os gregos e, em época mais adiantada, os próprios bárbaros, reuniam-se em Atenas, no pórtico Pecilo, e aí ouviam as recomendações sobre o segredo a guardar; no dia seguinte, ao grito de “Ao mar os mistos!”, todos se banhavam num rito de purificação, não nas águas tranquilas de um piscina, mas nas ondas que dão a ideia do movimento incessante, do eterno fluxo da vida. Depois do sacrifício de um porquinho, da oferta de frutas a Dioniso e dum sacrifício público a Asclépio, cerimónias de que não conhecemos a exacta significação, e duma última purificação pela música, o cortejo dos mistos punha-se em marcha para Elêusis, a uns 15 quilómetros de Atenas.

(...)

Chegados a Elêusis, pelo meio da noite, os mistos assistiam depois aos ritos que os elevariam à categoria de *epoptos*, os videntes. Estes ritos consistiam principalmente na contemplação das cenas e objectos sagrados...”

(...)

Para os não iniciados, a morte só poderia trazer a tristeza e a pena; para além dela esperavam-nos as trevas eternas, para sempre estariam mergulhados numa lama espessa e, como símbolo e castigo da vida inútil que tinham levado sobre a terra, encheriam incessantemente vasos sem fundo. Ao contrário, tudo será Alegria e Beleza para o iniciado: ele contemplará os deuses imortais, possuirá o segredo da Vida, será coroado das mais flagrantes flores; viverá na eterna claridade, na harmonia e na graça, puro e feliz.”¹³

¹³ *Idem*: 183-184

A par dos mistérios de Elêusis desenvolvem-se com o mesmo fim os mistérios órficos. Estes até com maior e mais rápida difusão por toda a Grécia do que os outros que se viam restringidos, sobretudo, a algumas localidades. Mas os objetivos a alcançar e os rituais devidos são idênticos. No entanto, “pedindo um tão grande esforço de inteligência e de pureza, a libertação da alma dionisiaca raras vezes se pode fazer no espaço duma vida: mas os deuses dão aos homens a possibilidade de voltarem tantas vezes à terra quantas as necessárias para a completa libertação; homem ou animal, ele sentirá o mesmo anseio e, como as almas podem vir habitar os corpos dos animais, Pitágoras pregava a abstenção da carne; e ao fim das vidas necessárias, quando o coração de Zagreu chamasse a si mais uma partícula do corpo despedaçado, o homem unir-se-ia à Natureza divina, integrar-se-ia na grande Vida do mundo.”¹⁴

2. A participação na Revista “Seara Nova”

O interesse pela cultura grega há-de ser uma constante por toda a obra de Agostinho da Silva, e as referências à sua filosofia e religião nunca irão cessar. De forma ininterrupta, pelo menos até à ida para o Brasil, vai publicando estudos sobre a cultura helénica, embora as suas investigações não se tenham esgotado no tema.

Como dissemos atrás, depois de ter deixado de participar com “A Águia” Agostinho da Silva vai ter uma duradoura colaboração com a “Seara Nova”. Aqui continuará a publicar temas clássicos, dedicados à cultura grega e latina, entre outras temáticas, onde aparece o primeiro de um conjunto de vários ensaios sobre o cristianismo que abordaremos mais à frente.

Os textos publicados nesta Revista durante quase toda a década de 30, mais precisamente entre 1932 e 1938, foram

¹⁴ *Idem*: 186

compilados mais tarde pelo autor e reeditados sob o título: “Glossas I, II e III”,¹⁵ “Considerações”¹⁶ e “Diário de Alcestes”¹⁷.

Os 3 volumes de “Glossas” contêm alguns tópicos que serão recorrentes em toda a sua obra: o sentido da Verdade como caminho superativo, cristianismo original distinto do oficial e em oposição aos detentores do poder na afirmação do primado do espírito.¹⁸ Onde se assume como caminho a trilhar, a missão de libertar os homens melhorando a organização social do mundo, coisa que supõe um sacrifício “e no próprio sacrifício se encontra a mais bela e a mais valiosa das recompensas.”¹⁹

A relação entre libertação dos homens, mandamentos divinos e princípios religiosos, ou por outras palavras, as diferenças entre opressão divina e Amor pela liberdade, sendo que é a defesa desta última que interessa, é uma argumentação que o autor desenvolve num outro ensaio publicado neste mesmo ano intitulado “Parábola da Mulher de Loth”.²⁰

Em “Considerações” começa a germinar o ensaio de uma nova ideia de Deus que já não contempla só valores positivos, mas igualmente reconhecendo o seu poder no terror e na violência, no fundo, juntando o bem e o mal “reconhecendo na serpente (do Genesis) não tanto o maligno, mas o génio crítico que se destina a libertar o mundo “de toda a grosseria e bruteza que o condenou um deus de imperfeição.”²¹

Para Agostinho, a reconquista do “Éden” deverá ocorrer na própria Terra e não no céu, como defendem os cânones oficiais católicos, e passará pela realização entre os homens do ócio

¹⁵ Agostinho da Silva, *Glossas*, I, II e III, Lisboa, Seara Nova, 1934; Lisboa, Ed. do Autor, 1945 (ed. revista e aumentada); *Textos e Ensaios Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 1999, vol. I, pp. 31-66.

¹⁶ Agostinho da Silva, *Considerações*, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Considerações e outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pp. 13-64; *Ir à Índia sem Abandonar Portugal/ Considerações/ outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1994 pp. 49-90; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 83-121.

¹⁷ Agostinho da Silva, *Diário de Alcestes*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945; Lisboa, Ulmeiro, 1990; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 207-230.

¹⁸ Cf., Paulo Borges, *Estudo Introdutório*, *ibidem*: 11

¹⁹ *Idem*: 12

²⁰ Agostinho da Silva, *Parábola da Mulher de Loth, seguida de Policlés e de um Apólogo de Pródico de Ceos*, Lisboa, Ed. do Autor; Lisboa, 1944; Lisboa, Ulmeiro, 1998; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 171-205.

²¹ Paulo Borges, *ibidem*: 15

contemplativo e criador possibilitado pelo desenvolvimento das tecnologias. Sendo que a primeira condição para libertar os outros é a de libertar-se a si próprio.²²

Em “Diário de Alceste” elogia-se a “Inteligência” como a prática do melhor, a mesma que “anima o sábio na escultura da verdade” ou “o poeta da criação na beleza”, ao serviço do regresso a Deus, ou melhor, que o mundo se deverá transformar no Reino do Divino a partir de paciente e contínua criação daqueles que o hão-de habitar. Para isso há que superar “o vício ocidental da conquista de terras e da posse de rebanhos de escravos”²³ e corrigir os erros de uma democracia que apenas pluralizou os “príncipes” de Maquiavel.

Concluindo com Paulo Borges, “profundo conhecedor da Antiguidade grega e romana, Agostinho da Silva pauta a primeira fase do seu pensamento por um neoclassicismo que cederá progressivamente perante o reconhecimento das limitações do ideal helénico, sobretudo confrontado com o novo sentido do amor cristão. Mas é nesse período que estabelece, a partir da sua interpretação do mito da “Idade do Ouro”, da possível origem do sacrifício na comemoração da mutação do regime alimentar de frugívoro em carnívoro.”²⁴

3. Cadernos de Informação Cultural

Entre os estudos efetuados sobre a religião helénica e o cristianismo, Agostinho da Silva fez algumas incursões na investigação sobre as culturas e as religiões orientais, tal como também haveria de fazer sobre o Islamismo.

Entre 1938 e até, aproximadamente, à sua ida para o Brasil, Agostinho da Silva publica a expensas próprias um número significativo de “Cadernos de Informação Cultural”, constituídos por textos, sobretudo, dedicados aos jovens. Estes Cadernos sub-

²² Cf., *idem*: 17

²³ *Idem*: 23

²⁴ Agostinho da Silva: *uma antologia*, org. e apres. de Paulo Borges, Lisboa, Âncora, 2006, p.35.

dividiram-se em várias séries de publicações com três grandes títulos genéricos: as duas primeiras, “À Volta do Mundo” (que, por sua vez, se subdividiram em “Textos para a mocidade” e “Textos para a juventude”) e “Iniciação”; e a última série “Introdução aos Grandes Autores”.

Nestes textos foi publicando, entre uma enorme diversidade de temáticas, alguns textos sobre filosofia oriental e pensamento religioso que, dado o âmbito da nossa investigação, nos interessam particularmente. Referimo-nos mais precisamente aos seguintes textos: “A Vida de Francisco de Assis” (1938), “A Vida de Moisés” (1938), “O Budismo” (1940), “O Islamismo” (1942), o Cristianismo (1942), “Doutrina Cristã” (1943), “O Sábio Confúcio” (1943) e uma tradução da obra pioneira do taoísmo, “Tao Te King” de Lao-Tse. Será a este conjunto de obras que faremos algumas referências em seguida.

3.1. “A Vida de Francisco de Assis”²⁵

Nasceu em 1182, em Assis. O seu pai era um rico negociante de tecidos, mas os dinheiros familiares não impediram que Francisco fosse sempre muito misericordioso e amigo dos pobres. Mais do que isso, a verdade é que apreciava mais a conduta humilde dos simples, do que os luxos e riquezas de que se rodeavam os nobres.

Um dia ao ler o Evangelho sentiu-se penetrado, de tal forma, pelo exemplo da vida de Jesus que começou a desenvolver em si uma existência plena de coerência com os princípios cristãos. Logo começou a reconstruir uma velha e pequena Igreja, onde se passou a ocupar mais do seu amor a Cristo, tal como a dar mais atenção aos pobres e aos doentes. Passava agora mais frequentemente pela gafaria que havia em Assis para apoiar como

²⁵ Agostinho da Silva, *A Vida de Francisco de Assis*, Lisboa, Seara Nova, 1938; Lisboa, Ed. do Autor, 1944; Lisboa, Ulmeiro, 1994; *Biografias*, org. de Helena M. Briosa e Mota, Lisboa, Âncora, 2003, vol. I, pp. 25-82.

podia os enfermos que viviam totalmente à margem da comunidade.

Tornou-se um pregador da mensagem de Cristo. Com tal fé o fazia que acabou por atrair alguns companheiros que também se quiseram dedicar à contemplação das verdades cristãs e, num curto espaço de tempo, o lugar onde vivia depressa se tornou pequeno para albergar tanta gente.

Havia, então, que partir mundo fora num processo de evangelização divulgando a palavra de Cristo. Mas para que tal fosse possível haveria que primeiro obter a autorização papal, o que foi conseguido. Pensava Francisco de Assis que “...o mundo, embora pareça, não é persistente e acaba por se prostrar ante a alma que se bate com armas superiores; a surpresa de verem tentar uma reforma pela mansidão, pela acção pacífica, sem gritos de rancor, sem gestos de ódio, havia de passar, como já ia passando, ao acatamento e à submissão (...) haveria que mandar para junto dos infiéis homens que pregassem a doutrina de Cristo e lhe demonstrassem a superioridade da sua fé.”²⁶

Um dia, de súbito, ele próprio se despediu dos irmãos e decidiu rumar a uma frente de batalha entre cristãos e árabes, de forma a tentar convencer o chefe do exército islâmico das virtudes do cristianismo, exclusivamente pela palavra, numa apologia do amor e da paz que substituísse as guerras fratricidas. Conseguiu ser recebido pelo sultão árabe que lhe manifestou compreensão e até lhe pediu que rezasse por si, embora se tenha recusado a renegar a sua fé.

Foi no regresso desta sua viagem que, numa noite de Natal, se decidiu a festejar o aniversário de Jesus e construir um presépio onde no interior de uma gruta, se podia ver o Menino entre palhas deitado, sob a atenção de Maria e José, mais a presença de uma vaca e um jumento que aqueciam o ambiente. Foi desde aqui que se criou o hábito entre os católicos de se construir um presépio no

²⁶ *Idem*: 64 e 71

período do Natal para comemoração e lembrança do nascimento de Jesus.

Todos os anos, num abrigo que, entretanto, já tinha sido construído na cidade de Assis, Francisco juntava todos os monges que tinham entrado para a ordem e “pregava-lhes a mansidão, o amor da pobreza, o desprendimento absoluto de todas as vaidades, a resistência a todo o baixo impulso que os viesse perturbar; as suas palavras conservavam a simplicidade que mantivera toda a vida; (...) finalmente, por votação de todos, escolhiam os chefes que haviam de, no ano seguinte, dirigir cada província...”²⁷

Com o tempo a sua saúde foi-se debilitando. As viagens de evangelização e as doenças que entretanto o acometeram nessas caminhadas acabaram por o irem progressivamente fragilizando. Morreu no ano de 1225. Ainda hoje a Ordem dos Franciscanos conta com inúmeros seguidores.

3.2. “A Vida de Moisés”²⁸

A destreza e a inteligência que alguns judeus revelavam no Antigo Egito começaram a ser motivo de desconfiança por parte da administração egípcia. De tal forma que, a determinada altura, o faraó decide-se a pôr fim ao crescimento desse povo e decreta que todos os filhos varões deveriam ser mortos. Ao fim de algumas gerações, pelo menos, o seu crescente número que poderia ameaçar a autoridade egípcia estaria tão reduzido que o perigo deixaria de existir.

Antes que fosse morto, a mãe de Moisés abandonou-o numa cesta à beira do rio, na esperança de que um milagre o pudesse salvar. E, de facto, quis o destino que uma princesa egípcia o salvasse e, mais do que isso, o adotasse.

²⁷ *Idem*: 75

²⁸ Agostinho da Silva, *A Vida de Moisés*, Lisboa, Seara Nova, 1938; *Moisés e outras páginas bíblicas*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945 (ed. revista e aumentada; com *Cinco Falas de Gente Pastoril*); Lisboa, Ulmeiro, 1997; pp. 7-93; *Biografias*, ed. cit., vol. I, pp. 263-304.

Moisés teria, pois, uma educação esmerada como qualquer aristocrata egípcio, mas nunca esqueceu a sua condição judaica e, a determinada altura, a dureza do trabalho e os maus tratos de que eram alvos os povos estrangeiros, utilizados como mão-de-obra obrigatória para as atividades mais pesadas, no trabalho e na guerra, começou a importuná-lo e fê-lo arquitetar maneira de libertar os seus irmãos da opressão egípcia.

Sentia, no entanto, a tarefa grande de mais para as suas capacidades, mas tão pouco poderia continuar a viver junto do faraó e da princesa sabendo do sofrimento das suas gentes, dos seus irmãos. Decidiu fugir do Egito. Passado um tempo conheceu e desposou uma bela mulher, Séfora de seu nome, que lhe deu quatro filhos e com quem construiu uma vida próspera.

Assim, cuidando das terras e dos animais, e educando os filhos, foram passando os anos, todavia, sem nunca o terem abandonado os tristes pensamentos sobre a escravidão a que os seus irmãos estavam sujeitos no Egito. Até que um dia, inesperadamente, Deus aparece-lhe sobre a forma de uma chama muito brilhante e lhe dá conta da missão que devia cumprir para libertar os judeus das mãos dos egípcios. “...vinha do fogo um bafo ardente e o ar se zebra de faíscas à volta do seu corpo; quis ainda recuar, mas a chama ondeou, irresistivelmente o atraiu, o enlaçou num abraço de brasa; Moisés gritou; o seu grito perdeu-se, no crepitar do lume. Depois, houve um silêncio repentino; e, finalmente, a voz de Deus ressoou no coração de Moisés.”²⁹

Aceite que foi a missão, Moisés dirige-se ao faraó a pedir que deixe partir os judeus rumo à terra prometida, encontrando simultaneamente alguma incredulidade e desconfiança no seu pedido. É, então, que face à renúncia do faraó a deixar os hebreus partirem em paz, começam a acontecer estranhos e duros fenómenos a todo o povo egípcio: das fontes jorravam sangue em vez de água, todos os primogénitos morreram repentinamente, as

²⁹ *Idem*: 274

casas e os campos foram invadidos por pragas de rãs e gafanhotos, as pessoas morriam com o corpo cheio de feridas.

Perante o inevitável, o faraó deu ordens para que deixassem partir os hebreus. Mas, assim que estes partiram, logo o arrependimento tomou conta dos egípcios. Foi decidido persegui-los e aniquilá-los na totalidade. Face ao rápido esquecimento dos Egípcios sobre os castigos divinos, Deus logo tratou de os relembrar: abriu caminho entre o mar para que todos os hebreus pudessem passar incólumes para não serem atacados pelos egípcios, e quando estes se precipitaram no seu encalce, despejou-lhes o mar inteiro em cima de forma a que nem um escapasse.

Em direção à Terra Prometida haveriam de passar pelo Monte Sinai como Deus havia indicado. E foi no alto do Sinai que Moisés, mais uma vez seguindo os sinais de Deus, recebeu da parte do Senhor as Tábuas da Lei que deviam ser seguidas e respeitadas pelos hebreus para todo o sempre, e que foram as seguintes:

“A Ele que fora poderoso para os arrancar à escravidão e à tutela dos deuses estrangeiros, deviam obedecer sem discussão (...) fiéis de corpo e de alma (...); toda a acção se nortearia pelos motivos que o tinham levado a tirar o povo do Egito, pelo amor da liberdade e pelo amor da justiça.

Adorariam o Senhor pela vida do espírito e pela vida do corpo; seriam limpos de alma, amigos do próximo, a todo o homem vendo como irmão, dispostos sempre a recorrê-lo e a ajudá-lo a ser homem; não se deixariam mover por nenhum interesse baixo e mesquinho (...); despiriam as atitudes sobranceiras e a indiferença ante a miséria dos outros, jamais se serviriam da maldade e da mentira para atingirem o seu fim; sóbrios na comida e na bebida, continentes no prazer, senhores das paixões e dos impulsos, seriam calmos em face da alegria e da dor, prontos a despejarem-se dos bens que lhes desse o Senhor, moderados no gozar do que o céu lhes tivesse concedido.

Formalmente lhes proibia que esculpisse imagens e pusessem a fé nas vãs cerimónias e ornatos dos templos; em tudo encontrariam o Senhor e venerariam a sua majestade nas pedras dos montes, nas flores dos valados, no bramir das tormentas e na doçura das ovelhas, sobretudo no homem, que Deus criara à sua imagem e semelhança; o amor dos homens seria para Deus o melhor culto de Deus.”³⁰

A recusa no cumprimento da lei traria pesados castigos para os infratores que se estenderiam às próximas gerações, “os filhos pagariam os pecados dos pais e amaldiçoariam quem de longe os não soubera proteger e elevar; e a face do Senhor se afastaria do povo que escolhera.”³¹

Depois de um caminho cheio de muitas desventuras e erróneas atitudes por parte do povo hebraico, Moisés lá os conseguiu conduzir até à Terra Prometida. Ao avistar o rio Jordão recordou as palavras do Senhor que “do Jordão não passarás”.

Subiu ao ponto Nebo e dali pode avistar a Terra que o Senhor reservara para os hebreus. “O país de Galaad, rico de mel e figos, e com pastagens opulentas e searas que enchiam duas vezes por ano; a terra de Efraim, em que nasciam as uvas mais túrgidas e doces e corria dos lagares o azeite mais louro; a terra de Manassés, pomar de romanzeiras, figueiras, pereiras e macias amêndoas; finalmente, depois dos campos de Jericó, o país de Judá que acabava no mar.”³²

Reparou, então, que tinha chegado ao fim das suas forças e que já não prosseguiria mais. Abandonou-se a Deus e, logo vislumbrou o sorriso de sua mãe, esposa e sogro que o aguardavam na vida eterna. O seu povo chorou.

³⁰ *Idem*: 298

³¹ *Idem*: 299

³² *Idem*: 304

3.3 “O Budismo”³³

É nos *Cadernos de Informação Cultural* que o nosso autor vai abordar pela primeira vez o tema da vida de Buda e do Budismo, filosofia acerca da qual haveria de voltar muitas vezes ao longo da vida, interessado como era nas várias expressões do pensamento religioso. O Budismo sempre foi uma das filosofias orientais em que manifestou particular interesse ao longo da vida.

Esta primeira incursão ao Budismo acontece em finais da década de 30 e em 1940 publica na série *Iniciação*, dos ditos Cadernos, um ensaio sobre o tema. Nele descreve os principais aspetos desta filosofia. Desde logo, o que se deve ressaltar desta sua obra é o conjunto de elogios e de críticas com que conclui o ensaio. Mas façamos uma pequena incursão a esta sua obra.

Siddhartha Gautama, nobre descendente de ricos lavradores, pertencente à casta dos Brâmanes, a mais elevada do sistema de castas indiano, haveria de se tornar no “Buda”, o iluminado. Descansava debaixo de uma árvore, já depois de ter abandonado uma vida de asceta, onde as privações do corpo lhe davam alguma libertação ao espírito mas que, todavia, não o satisfaziam na sua demanda pela verdade, quando, de repente, acedeu a um nível de consciência que lhe permitiu absoluta clarividência sobre a “roda da vida” da existência humana.

Para ele tornara-se claro que tudo se sucedia no mundo por força das ações dos homens, boas ou más, a que a natureza se encarregava de ajustar e responder. Portanto, para o Budismo, o mundo não funciona por determinação dos deuses, ou pelo puro acaso, mas antes pelas ações dos homens que determinam relações de causa e efeito.

Morte e nascimento são pura ilusão, e o que acontece no fim da vida é uma transmigração da alma e uma assunção de novas formas, animal, mineral ou vegetal, sendo que o fluxo de energia que constitui cada ser, e que vai adquirindo durante a existência

³³ Agostinho da Silva, *O Budismo*, Lisboa, Edição do Autor, 1940

essas múltiplas formas ao longo dos tempos, é de sempre e para sempre. Eterno.

Mas para Buda é possível, no entanto, que os homens através de um “desprendimento total e absoluto – eis o que em Buda significava a sua ideia de nirvana”³⁴, se possam libertar do sofrimento que caracteriza todas as vulgares vidas mundanas e chegar a um estado de perfeita paz interior.

A tarefa não é fácil e podem ser necessárias várias vidas, mas como o eterno nos assiste, à primordial missão iremos com a paciência e a noção de que, aos poucos, se conseguirá o desprendimento total. Compaixão, perdão, não-violência, eliminação do egoísmo... eis os instrumentos de viagem.

A próxima etapa após a iluminação é a divulgação aos homens do caminho que precisam seguir os já libertos do sofrimento. Esse caminho é referido nas “bem aventuranças”, o primeiro sermão de Buda, que ficou conhecido por Sermão de Benares, nome do lugar onde ele discursou aos cinco ascetas que, entretanto, o tinham acompanhado enquanto *samanas* da floresta, onde ele se refere às quatro nobres verdades: vida é sofrimento; os desejos são a causa do sofrimento; a supressão da dor pode ser conseguida através da supressão dos desejos; pureza de ação e de meditação permitirão aceder à libertação, ao *nirvana*.

Mas, atenção, Buda apresenta-se com uma doutrina antidogmática, onde cada um deve agir conforme a sua própria necessidade. Não acreditar até nas suas palavras. À verdade, cada um deve chegar por si. O caminho da salvação não deve de vir de fora para dentro do homem, antes pela via contrária. É a partir do interior de si que cada um deve chegar à verdade.

Buda, embora não negando a existência de deuses, não os achava indispensáveis para conseguir a salvação. É neste sentido que o Budismo pode ser considerado um ateísmo e é mais uma filosofia do que uma religião.³⁵ Nem sacrifício ou rito, nem

³⁴ *Idem*: 9

³⁵ *Cf., idem*: 14

oração, nem sacerdote. Ninguém nos poderá substituir para acedermos ao processo de libertação.

Em Buda, não há a divinização, nem a execução de milagres, sempre se mantém humano e racional, igual entre pares, talvez com algumas qualidades que o distinguem dos outros, onde os outros podem encontrar motivo de inspiração, mas não mais que isso. Perto dos oitenta anos, quando sentiu que se chegava o fim da vida fez uma última recomendação: “que ninguém se apresente como guia ou como chefe dos outros; cada qual trás a luz em si próprio e a ela deve recorrer.”³⁶

Em tom conclusivo, Agostinho termina este seu ensaio com um conjunto de críticas e elogios ao budismo, onde nos diz:

“O Budismo dificilmente satisfaz as exigências intelectuais e de acção do tipo de homem que se convencionou chamar de ocidental; uma religião universalista terá que contar que houve na Europa com os seus filósofos e homens de ciência uma educação racionalista que completamente falta à Índia; além disso não adaptamos face à vida a atitude de nos desprendermos dela, mas de a vencermos. (...) O budismo aparece-nos como uma religião de pessimistas e de cépticos (...) porque nós se somos pessimistas quanto ao presente somos optimistas quanto ao futuro.”³⁷

A sua atitude perante a vida é uma atitude de fraqueza e não de força. Em nós o “querer ser” não é visto como uma fonte de dor, mas antes como uma fonte de energias e felicidade.³⁸

Mas é preciso acentuar que o Budismo trouxe várias coisas positivas para a humanidade: distinção clara entre “mundo real” e “não real”; reforço da liberdade individual face a subordinações autoritárias duvidosas; proposta de uso de um comportamento de bondade e compreensão, mesmo face a adversários; trouxe o sofrimento humano para primeiro plano; e, por fim, constitui um

³⁶ *Idem*: 18

³⁷ *Idem* 20-21

³⁸ Cf., *idem*: 21

movimento filosófico universalista que transcende nações e castas, e que trata todos os homens por igual.³⁹

Não iremos agora discutir a coerência filosófica destas suas primeiras asserções face à filosofia budista, até porque ao longo da sua obra ele haverá de voltar repetidamente ao valor das filosofias orientais, notando-se uma aproximação crescente da sua filosofia face a muitas destas ideias, sobretudo, ao “Taoísmo” e ao “Budismo Zen”. Esta sua preferência por este ramo do Budismo aparece repetidamente na sua obra e a ele ainda voltaremos mais à frente.

Apenas diremos por agora que esta postura de Agostinho da Silva, face a um Budismo mais convencional que apela ao sentimento de “vazio” (vacuidade), de “não agir”, acontece da mesma forma face ao Taoísmo que Agostinho da Silva tanto referencia na sua obra.

De facto, também a lei do Tao como é descrita por Lao Tse no seu livro “Tao Te King”, é merecedora de toda a atenção por parte de Agostinho, pois que amiúde a elogia e valoriza, dando-o até como livro de cabeceira a que frequentemente recorria.

Embora no percurso da sua vida Agostinho da Silva não tenha dado a mesma importância a Confúcio do que a Lao Tse, não deixou de elaborar um registo biográfico de sua eminência na China. Os dois filósofos, de resto, constituem a principal referência da filosofia e da moral tradicional chinesa. Vejamos, então, de forma sintética, como o nosso autor fixou por escrito as principais ideias desse antigo Mestre.

3.4. “O Sábio Confúcio”⁴⁰

Como diz Agostinho da Silva, ao atentarmos na história da civilização chinesa, podemos constatar que só quando os homens tiveram capacidade de criar tempo livre na sua vida, se pode ver alguma emancipação cultural significativa entre este povo. De

³⁹ Cf., *idem*: 22

⁴⁰ Agostinho da Silva, *O Sábio Confúcio*, Lisboa, Edição do Autor, 1943

resto, o mesmo se pode verificar noutras culturas, como foram os tempos áureos da civilização grega, entre outros vários exemplos possíveis. Foi este o período em que viveu Confúcio.

Hoje sabe-se que Kung-Fu-Tzu, ou seja, Confúcio, nasceu em 550/551 e morreu em 479 (a.C.) e não em 428 (a.C.), como refere o nosso autor.

Embora se inspirasse numa dimensão cósmica, Confúcio não se referia à existência de um Deus e, neste sentido, não se pode falar nas suas ideias como uma doutrina religiosa, mas antes como uma filosofia.

Agostinho, descreve-nos Confúcio como um homem muito realista, pouco preocupado com questões ligadas à vida no além depois da morte, privilegiando antes de mais as dificuldades que eram inerentes às condições morais do seu povo e no que isso poderia significar para uma boa coesão social, na necessidade de uma educação assente em princípios sólidos que pudesse dar dimensão ao significado da vida de todos.

Como diz o nosso autor, “Confúcio, ao contrário de outros homens muito notáveis, punha de parte os problemas bastante complicados de Deus, da alma, dos destinos dos homens (...) para Confúcio o essencial era assegurar um bom govêrno dos homens na terra; o que eles fariam ou não depois de mortos aparecia-lhe como muito menos importante...”⁴¹

Inspirava-se, todavia, no Céu para a sua proposta de cidade ideal, mas não éramos nós que devíamos ir até ela; tínhamos obrigação de ordenar as nossas vidas a tal ponto que a fizéssemos descer à Terra, que a estabelecêssemos entre nós, de modo a que todos os homens pudessem usufruir dos seus benefícios.⁴²

O filósofo aceitava a religião tradicional chinesa, embora lhe reconhecesse imperfeições que todavia se deveriam ir melhorando com o tempo. E estas imperfeições eram mais de ordem social. Seguindo o nosso autor, “...a liberdade não pode vir de súbito

⁴¹ *Idem*: 12

⁴² Cf., *idem*: 15

para quem não estiver preparado para ela; a verdadeira liberdade, que não é de modo algum desordem, vem de dentro para fora, não de fora para dentro; não se dá, conquista-se; tenho a ideia, e teve-a Confúcio, de que um povo escravizado é efectivamente um povo de escravos; se não tivessem almas de escravos, os homens jamais consentiriam tiranos (...) o bom governante vai incitando o seu povo à liberdade dando-lhe, não a própria liberdade, mas as condições internas e externas para que ela se realize...”⁴³

Agostinho da Silva, no entanto, não se vincula às ideias do Mestre Chinês, pois que para ele “é maior ainda o que pensa sobre tudo o que existe, o que tenta construir um sistema de explicação geral do mundo e, depois, baseado sobre ele, ensina aos homens o que devem fazer.”⁴⁴

3.5. “O Islamismo”⁴⁵

Mahomed nasceu em Meca por volta do ano 550 da era cristã. Tendo perdido o pai, e logo a seguir o avô, ainda durante a infância, haveria de ficar entregue aos cuidados de um tio. Cumpriu o serviço militar aos 18 anos e meia dúzia de anos mais tarde começou a trabalhar com uma mulher de negócios, uma rica comerciante, com quem acabou por casar.

A força do seu carácter e a sua honestidade eram muito apreciadas e elogiadas entre os seus e, assim, se foi dedicando com sucesso aos negócios e à vida familiar até aos 40 anos de idade. Homem culto e influente entre o seu povo, interessava-se, sobretudo, pelos conhecimentos religiosos cultuados na Arábia, onde os homens cultos faziam a defesa dos princípios religiosos monoteístas que vinham de Abraão, considerando, todavia, que tinham sido adulterados por judeus e cristãos.

Num dos isolamentos frequentes que Mahomed a si mesmo impunha para meditar e jejuar, um dia ter-lhe-á aparecido um

⁴³ *Idem*: 20-22

⁴⁴ *Idem*: 14

⁴⁵ Agostinho da Silva, *O Islamismo*, Lisboa, Edição do Autor, 1942

anjo, descrito primeiro por um espírito divino, mais tarde pelo anjo Gabriel, com uma mensagem divina, de que devia mudar a sua vida e dedicar-se mais ao sagrado e à divulgação da vontade de Deus. Essa nova religião, que afinal não era nova, consistia na divulgação dos preceitos religiosos que tinham sido anunciados por Abraão.

Aos poucos foi angariando novos partidários das suas ideias, mas também muitos adversários. De tal maneira, que teve de fugir para outro lugar, em data que ficou conhecida como *Hegira* (a fuga), contava então 52 anos. O novo lugar que o acolheu chamava-se Medina e foi ali que se construiu a primeira mesquita islâmica; um lugar muito simples onde Mahomed recebia os que partilhavam da sua doutrina, ou que simplesmente queriam ouvir as suas profecias.

Contrário que era às práticas dos novos judeus, uma das suas principais “reformas” foi pedir aos seus fiéis que em vez de orarem voltados para Jerusalém, o fizessem voltados para Meca.

Um dos fins supremos da nova religião era a obtenção da paz. A guerra, no entanto, seria possível como um direito de defesa. Através desta simples prerrogativa foi possível aos árabes e aos vindouros seguidores da nova religião realizarem pela conquista um imenso império que se estendeu do sul da China à Península Ibérica, englobando todo o norte de África. À sombra do princípio da legítima defesa depressa se pensou que a melhor defesa seria o ataque. Depois de unificada toda a Arábia, dado o grande potencial militar, subordinou judeus e cristãos ao pagamento de um tributo e tornou Meca o grande centro do Islão, onde depressa decidiu que só poderia entrar quem fosse partidário da nova religião.

O livro sagrado do Islamismo chama-se de Corão, ou Alcorão, e é o resultado das prédicas que Mahomed foi fazendo ao longo dos anos, em textos redigidos pelos seus escribas, pois que ele não sabia escrever. O Corão, tal como se conhece hoje, foi acabado perto do ano de 650 da era cristã, embora o profeta tenha

morrido no ano de 632. Divide-se em duas partes, uma que corresponde ao período que esteve em Meca, antes da Hegira e, a segunda, ao período que se sucede passado na cidade de Medina.

Para Mahomed só existe um Deus criador de todas as coisas e que é o mesmo para todas as religiões, embora seja designado por nomes diferentes. Embora todos os homens possam aceder ao conhecimento de Deus, ele chega de forma particular aos eleitos que acabam por dar testemunho dele durante a vida. Tal como ele, Abraão e Jesus, são considerados os dois principais profetas que o antecederam. Portanto, Jesus não é considerado um Deus no Islamismo tal como acontece no Catolicismo.

Para ele, toda a vida humana é determinada por Deus, e os que acatam melhor o seu destino, que aceitam melhor a vida sem se revoltarem, são os mais felizes e, eventualmente, os que poderão entrar no paraíso divino; os outros irão para o inferno. Etimologicamente a própria palavra *islam* dá-nos esse sentido, pois que significa *abandono*, ou seja, é o abandono de si e a aceitação plena da vida que lhe foi dada que poderá ser premiada por *Alah* (Deus).

Eis alguns dos princípios mais importantes do Islamismo: Antes de mais, deve aceitar-se que só existe um Deus, *Alah*, e só as profecias de Mahomed devem interessar; o dever de orar todos os dias, várias vezes ao dia, sempre virados para Meca; todo o fiel deve disponibilizar para os pobres uma quadragésima parte do que ganha; durante o mês Sagrado do Ramadão, todos devem jejuar entre o nascer e o por do sol; por último, todos os fiéis devem ir em peregrinação a Meca, pelo menos uma vez na vida.

Como não existe possibilidade de mediação com Deus não existe uma organização eclesiástica como se verifica no catolicismo e existe apenas um responsável que coordena as preces públicas, o *íman*, e uma outra figura que é responsável pelo anúncio da sua realização que é o *muezzin*.

Dada a enorme expansão que o Islamismo foi conhecendo ao longo do tempo, assim também se criaram diferentes grupos de

interpretação dos textos escritos pelos seguidores mais próximos de Mahomed. Existem dois grupos principais: os sunitas e os xiitas, os primeiros mais ortodoxos quanto à mensagem do profeta; os segundos que se fixaram na Pérsia e que, de alguma forma, foram promovendo alguma “evolução do drama religioso, criando representações que se assemelham aos mistérios medievais do ocidente (...) pela ideia de uma Paixão dos imans e de uma Redenção, aproximaram-se do cristianismo e deram guarida a um sentimento de ternura que não aparecia na viril religião viril de Mahomed; os xiitas só aceitam a autoridade da família do Profeta e distinguem-se dos sunitas, no culto, por leve diferença na liturgia; sob o ponto de vista social admitem o casamento a prazo o que os sunitas acham contrário à lei, e manifestam menos interesse (...) na posse do poder temporal.”⁴⁶

Existem ainda outros grupos islâmicos que à semelhança dos xiitas foram introduzindo nuances próprias nas suas formas de adoração da doutrina de Mahomed, constituindo o “mandismo”, o “wahabismo”, o “motazelismo” e o “sufismo”, alguns dos mais importantes.

4. Aprofundando o Cristianismo

Em 1942 e 1943, publica dois opúsculos sobre o Cristianismo, o primeiro justamente com o título de “O Cristianismo”⁴⁷, o segundo intitulado “Doutrina Cristã”.⁴⁸ Estes textos descritos numa visão própria, crítica e heterodoxa valeram-lhe uma longa polémica com autores católicos que acabariam por contribuir para a sua detenção pela polícia política, em 1943, motivo que o levariam à prisão e, no ano seguinte, ao exílio no Brasil.

⁴⁶ *Idem*: 17

⁴⁷ Agostinho da Silva, *O Cristianismo*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942 (*Iniciação: cadernos de informação cultural*, 7ª série, 06); *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 67-80.

⁴⁸ Agostinho da Silva, *Doutrina Cristã* (folheto), Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 81-82.

No primeiro desses textos Agostinho começa por dar informações históricas, quer a partir de textos pagãos, quer através dos Evangelhos, sobre a figura de Jesus. Há poucas informações sobre Jesus, diz Agostinho, “Temos a história de S. Paulo que terá sido seu contemporâneo, alguns textos pagãos como o de Plínio, o Moço (112), Tácito (115), Suetónio (121), autores romanos; Flávio Josefo (37?-100?), o mais representativo dos autores judaicos; os *Actos dos Apóstolos*, do início do séc.II; e os *Evangelhos*.

O Evangelho de S. João é muito diferente dos restantes e em muitos pontos com informações contraditórias com as que encontramos nos restantes. É semelhante às epístolas de S. Paulo.

Os outros 3 Evangelhos, Marcos, Mateus e Lucas, deverão ter sido escritos entre 50 e 100 anos depois da morte de Cristo. É quase certo que houve um Evangelho primitivo e que estes três constituem “redacções” ou “recenções” desse texto inicial. O mais antigo e que se aproxima desse texto primeiro é o de S. Marcos, sendo provável que os outros dois trabalharam também a partir dele.”⁴⁹

Agostinho diz-nos que Cristo terá aprendido a escrever e a ler na Sinagoga, a partir das leituras da *Tora* e outras tarefas judaicas. Como objeto de missão “o cumprimento da Lei e dos Profetas.”⁵⁰

Seguindo o nosso autor, por volta dos trinta anos Jesus, pelo cumprimento da Lei e dos Profetas, sai em pregação pela Galileia anunciando um Reino divino a estabelecer na Terra. Não é fácil dar conta das suas principais ideias, mas “o que prendeu os discípulos e o povo da Galileia, o que o fez tomar como guia dos homens foi a sua personalidade, a um tempo cheia de amor e de audácia, foi o calmo, sincero heroísmo que o fez ir em defesa dos pobres, dos humildes, contra uma organização social que os oprimia, foi o entusiasmo, a piedade que o levaram a trazer aos

⁴⁹ *Idem, ibidem*: 67-69

⁵⁰ *Idem*: 71

homens a esperança de um magnífico futuro, foi a sua crença de que há um fundo bom na humanidade e de que é possível construir na terra um paraíso.”⁵¹

Contrariamente a Buda, “um príncipe, a quem o nada substitui a vida e nenhuma acção interessa”,⁵² para Cristo, saído do meio dos pobres, o que interessa é a construção do Reino pela piedade e amor ao próximo. Nesta fase, verifica-se uma nítida vontade de demarcação, por parte do autor, do Cristianismo face ao Budismo, valorizando o primeiro em detrimento do segundo.

Para Cristo o homem constitui o centro da vida na Terra, superior a animais e plantas que lhe assistem nos seus desígnios. Para Cristo a natureza humana tem um fundo bom, sendo que é a sociedade que o corrompe, encontrando nas crianças o melhor exemplo de natural virtude, do discípulo perfeito.

Para que o Reino se concretize é preciso que a organização social esteja virada para a satisfação das necessidades de todos e que cada homem sirva cada outro, “terem todos o que precisam”.⁵³ Há como que uma crítica implícita a uma organização egoísta da cidade pelos poderosos que acaba por exaltar a humildade dos pobres, dos sem poder, dos oprimidos. O governo deverá ser antes de mais um serviço.

“A expressão Reino dos Céus ou Reino de Deus que Jesus emprega para designar a humanidade futura não significa de modo algum uma ascensão, após a morte, para um paraíso distante e vago; neste ponto os textos são bem explícitos: é a terra que os bons possuirão, não o céu, é a nós que há-de vir o reino e não os homens que terão de ir ao Reino (...) parece que se interpretaria facilmente o que pensava Jesus substituindo-se Reino de Deus por plenitude da vida; o Reino é um momento do mundo, uma fase final de uma longa evolução em que os homens,

⁵¹ *Idem*: 73

⁵² Cf., *idem*: 75

⁵³ *Idem*: 77

sem necessidades materiais por satisfazer, se sentirão plenamente de acordo consigo e com o universo.”⁵⁴

No Reino de Deus, não há distinções de raças, classes ou castas, nem violências, nem trabalho compulsivo, nem dinheiro, nem temor da doença ou da morte, nem “ideia de organização familiar (...) Cada um será, voluntariamente, por amor e interesse do espírito, o servidor dos outros; no Reino não haverá senão bondade, amor, fervor espiritual, contemplação das ideias, profunda, segura, inabalável felicidade.”⁵⁵

Um Deus considerado tanto possivelmente imanente como transcendente, tido como o conjunto de tudo o que existe no Universo, embora a visão mais alta que se possa ter de Deus seja sempre necessariamente limitada. Deus que é, sobretudo Inteligência e Amor, sendo que os pecados fundamentais são as limitações que temos de divino, a eliminar por ação de cultura, de modo a que os cidadãos se vão educando para o melhor dos regimes possíveis que os libertem das preocupações materiais e da exploração que arrisca a liberdade de Espírito em si e nos outros. No Reino do divino não haverá nenhuma coação de cultura, de governo ou propriedade.⁵⁶

Mas a ideia original de Cristo depressa foi subvertida, primeiro pelos apóstolos, depois pelos concílios no interior da Igreja. Dada as reconhecidas dificuldades estruturais numa concretização das ideias de Cristo na Terra, há como que uma necessidade de transferência na realização do Reino para o céu. Sobre isso nos adverte Agostinho, sobre isso recaem as suas críticas em relação aos dogmas católicos.

“ (...) O desastre de Jerusalém veio mostrar que o mundo não acolhia os ensinamentos de Jesus como ele esperava, e os Apóstolos tiveram que transferir a ideia do Reino da Terra para os Céus; segundo eles, a verdade, que lhes era naturalmente indiscutível, da pregação de Cristo só se salvava falando de uma

⁵⁴ *Idem*: 77

⁵⁵ *Idem*: 78

⁵⁶ Cf., *idem*: 14-15

ressurreição e de um paraíso, de uma ida ao Reino, não de uma vinda do Reino; da doutrina social passava-se à doutrina religiosa e abria-se o caminho a todas as deturpações, a todos os acrescentos; dentro em pouco a Jesus se substituiria S. Paulo, a Igreja apareceria em lugar da comunidade primitiva dos reformadores do mundo (...) a ideia de um futuro económico melhor, de uma idade de ouro levada para o termo da evolução humana, de um protesto contra as desigualdades sociais, de uma esperança nas possibilidades do homem, mostrava-se apesar de tudo e reviveu com mais pureza, seguindo nisto o primeiro que a formulou, em pensadores que nada tinham que ver com a religião do que naqueles que se apregoavam religiosos. (...) o sacrifício de milhões de homens deu a alguns a possibilidade de criarem, pelas ciências e pelas técnicas, os meios de produção suficientes para que o resultado de uma divisão equitativa não seja a miséria geral, mas abundância geral e, portanto, para que possa realizar-se a previsão do Reino.”⁵⁷

4.1. “Conversação com Diotima”⁵⁸

Em 1944, com a publicação de “Conversação com Diotima”, depois dos dois referidos opúsculos sobre o cristianismo, em 1942 e 1943, verifica-se uma significativa viragem no pensamento do nosso autor que embora não deixando o habitual tom elogioso com que sempre se refere à cultura grega, passa a reconhecer-lhe algumas limitações, passando a fazer a apologia do cristianismo. Muito embora seja ainda ao desenvolvimento trazido pelo cristianismo, e catolicismo, que a cultura grega assiste.

Como sustenta o nosso autor, muitos são os pontos de contacto entre o desenvolvimento do cristianismo e a religião gre-

⁵⁷ *Idem*: 79-80

⁵⁸ Agostinho da Silva, *Conversação com Diotima*, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 123-170.

ga. “Dos gregos veio tudo o que hoje faz belo o catolicismo.”⁵⁹ Teria isso essa ideia de Beleza que, num cristianismo a princípio tão cheio de características judaicas, provocou a sua helenização.

Mas nesse texto de 1944, um dos mais importantes do autor nesta fase, vai assumir que os princípios cristãos são mais importantes que os princípios culturais e religiosos da cultura clássica que ele durante tanto tempo valorizou. “Trata-se da abertura de um novo ciclo e da cisão com o ideário antigo.”⁶⁰

E a ponte começa por ser feita entre Platão e Cristo. Para Platão, à verdade, só os homens mais esclarecidos podem aceder (os Filósofos), não estando acessível aos estratos sociais mais baixos da sociedade grega, aos estrangeiros, às mulheres e aos escravos. Em Cristo, esse acesso à verdade, estender-se-á a todos os homens, sendo que cada um há-de definir a melhor conduta a seguir, conforme a orientação do seu espírito que se deseja livre e autónomo.

E pondo na boca do “Estrangeiro” personagem do ensaio de “Conversação com Diotima”, personificação literária do nosso autor, logo se clarifica a ideia: “a Grécia que me encanta tem todas as qualidades, Diotima, mas falta-lhe talvez a do Amor.”⁶¹ E essa nova asserção de Amor libertará aqueles que sempre foram sacrificados (...) Voltando todos os homens a um tempo em que eram todos iguais, regresso ao paraíso, de antes da Queda: onde todos eram livres, inocentes e semelhantes (...) O Amor é a chave que possibilita aos homens libertarem-se e superarem a Dor e a Morte.⁶²

O “Estrangeiro” lamenta-se pela falta de ócio a que a generalidade dos homens está sujeita. “Escravos de um trabalho e de uma alma mal polida, aos homens só pode restar a esperança de uma libertação futura. (...) O objectivo da missão agostiniana não é outra coisa senão esta fraternidade, a saber, a implantação

⁵⁹ *Idem*: 187

⁶⁰ cf. PINHO, Roma Valente, *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 2006:146

⁶¹ Agostinho da Silva, *Conversação com Diotima*, *ibidem*: 110

⁶² Cf., PINHO, *ibidem*: 151-152

de um respeito recíproco entre os homens, fazendo-os reis e senhores de uma comunidade livre e emancipatória”.⁶³

4.2. “Sete cartas a um jovem filósofo”⁶⁴

Com este ensaio fecha-se o primeiro grande ciclo da sua produção literária e científica, até que parte para o Brasil com 38 anos.

Trata-se de um livro assinado pelo pseudónimo de José Kertchy Navarro e, como o título indica, é constituído por um conjunto de sete cartas a um jovem filósofo Luís Ervide, personagem que constitui um desdobramento de si próprio com quem se põe à reflexão.

Obra provocatória dirigida a todos os neófitos da filosofia, e de reflexão sobre a própria filosofia, nas palavras de Paulo Borges,⁶⁵ nela se dá conta da veneração cristã de Agostinho, mas sem que isso signifique a recusa de uma prática científica que o nosso autor assume com igual fervor.

Onde, igualmente, se valoriza a força do amor e do silêncio. Tudo isso, aliado com a importância única que corresponde a cada vida e à necessidade de cada um pensar pela própria cabeça, percorrendo os seus labirintos interiores, de forma a fazer jus ao precioso veículo a que chegou, a sua própria natureza física e espiritual. Diz Agostinho, “(...) não force nunca; seja paciente pescador neste rio do existir. (...) Devemos estar na vida como os quakers nas suas salas de reunião: em silêncio, quietos, sem forçar, à espera que em nós desponte a pequena voz interior que se vier no momento próprio, e toda ela, toda livre, ressoará pelo mundo inteiro.”⁶⁶

⁶³ *Idem*: 169-170

⁶⁴ Agostinho da Silva, *Sete Cartas a um Jovem Filósofo*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945; Lisboa, Ulmeiro, 1990/ 1997; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 231-285.

⁶⁵ Cf., Paulo Borges, *Estudo Introdutório*, *ibidem*: 25

⁶⁶ Agostinho da Silva, *ibidem*: 255-256

Estamos perante um texto onde uma filosofia absolutamente humanista se vai desfiando. Humanista e religiosamente cristã. “Vamos então nós desistir de chegar a Deus? Essa para mim, é que é a grande tarefa filosófica, como é a grande tarefa da arte, da ciência, da religião e da sociologia ou, melhor, da política. Do amor também: do amor sempre, porque, se é verdadeiro, ele supera a ciência e a arte, a filosofia e a política. (...) Ou você vem a casar a filosofia com Jesus, ou então pode retirar-se, porque o mundo dispensa-o.”⁶⁷

E, para terminar, seguindo Agostinho na sua admirável prosa, eis a confirmação do nosso enunciado: “Do que você precisa, acima de tudo, é de se não lembrar do que eu lhe disse; nunca pense por mim, pense sempre por você; fique certo de que mais valem todos os erros se forem cometidos segundo o que pensou e decidiu do que todos os acertos, se eles foram meus, não seus. Se o criador o tivesse querido juntar muito a mim não teríamos talvez dois corpos distintos ou duas cabeças também distintas. Os meus conselhos devem servir para que você se lhes oponha. É possível que depois da oposição venha a pensar o mesmo que eu; mas nessa altura já o pensamento lhe pertence. São meus discípulos, se alguns tenho, os que estão contra mim; porque esses guardaram no fundo da alma a força que verdadeiramente me anima e que mais desejaria transmitir-lhes: a de se não conformarem.”⁶⁸

⁶⁷ *Idem*: 262-263

⁶⁸ *Idem*: 248

II – Agostinho no Brasil (1944-1969)

1. Por terras sul-americanas

Depois de perseguido pela polícia política e preso no Aljube, por atividades julgadas como subversivas pelo regime político vigente em Portugal, existe mesmo uma carta escrita pelo próprio Salazar que fala da desilusão que o regime sente face ao desalinho ideológico de Agostinho da Silva, e percebendo da dificuldade que teria em continuar a vida no país, decide-se pelo auto exílio no Brasil, corria o ano de 1944. Não foi, pois, uma expulsão do país, mas uma decisão do próprio, se bem que não lhe restasse outra saída. Como ele mais tarde deu testemunho, “...foi a mim que me apeteceu embarcar”.⁶⁹

Embora chegue durante esse ano ao Brasil, haveria de passar os próximos 3 anos, primeiro no Uruguai e, depois, na Argentina. Em 1947, regressa definitivamente ao Brasil, instalando-se primeiro em São Paulo, onde permaneceu pouco tempo, mudando depois para o Estado do Rio de Janeiro, mais precisamente para a Serra de Itatiaia, “montanha sagrada”. Itatiaia é um dos municípios estaduais do Rio de Janeiro, localizado em região de fronteira com o Estado de Minas Gerais, lugar isolado na Serra da Mantiqueira, afastado do mundo urbano, onde passa a viver em regime comunitário com vários amigos e amigas. Entre elas, algumas reconhecidas personalidades da cultura brasileira e portuguesa. Os filósofos Osvaldo de Andrade e Vicente Ferreira da Silva, e o historiador Jaime Cortesão, este também exilado no Brasil, com respetivas famílias, são exemplos das personalidades que por lá estiveram.

No ano seguinte, porém, abandona a Serra e instala-se na cidade do Rio de Janeiro. “Nesta cidade, trabalha no Instituto Oswaldo Cruz (dedicando-se a estudos de entomologia), ensina na Faculdade Fluminense de Filosofia e colabora com Jaime

⁶⁹ João Rodrigues Mattos, *Agostinho da Silva: Um pensamento Vivo* (dvd), Lisboa, Jornal Público / Alfândega Filmes / Assoc. Agostinho da Silva, 2006

Cortesão, na Biblioteca Nacional, no aprofundamento da obra de Alexandre Gusmão.”⁷⁰

O período entre 1947 e 1956, correspondendo aos primeiros anos de Brasil, constitui provavelmente a fase da sua vida de menor produção científica. Nesta fase, os escritos mais significativos que se lhe conhecem são obras de caráter literário, mais precisamente dois romances. O primeiro, intitulado *Herta, Teresinha, Joan* escrito em 1953, mas que só viria a ser editado em Lisboa, em 1989; o segundo, “*Macaco Prego*” *Lembrança Sul-Americana de Mateus Maria Guadalupe*, editado em Santa Catarina, em 1956, quando já lecionava na Universidade deste estado meridional do Brasil.

Entretanto, em 1952, já se tinha deslocado para a Paraíba, Estado da zona nordestina do Brasil, depois de ter sido convidado para ajudar a construir e a lecionar na Faculdade da capital do estado, a cidade de João Pessoa, tendo também exercido docência em Pernambuco. O Brasil precisava de construir Universidades pelo seu imenso território, descentralizando e generalizando pelo país o sistema de ensino superior, e foi justamente por aqui que Agostinho começou a imensa obra que haveria de deixar neste país, no que se refere à sua participação na criação de uma rede de ensino universitário.

Na Paraíba, fundou-se primeiro a Faculdade de Filosofia e, logo depois, a Faculdade de Medicina. A formação de quadros especializados viria mais tarde a dar os seus resultados, permitindo uma melhor sustentabilidade da região. Segundo as suas próprias palavras, “haveria que começar por algum lado para ajudar as populações daquela região duríssima do nordeste brasileiro, com secas frequentes e a fome generalizada que se seguia, e que até ali se caracterizava pela região de maior percentagem de emigrantes do Brasil. As populações por ali se

⁷⁰ Romana Brázio Valente, *Síntese Biográfica de Agostinho da Silva*, Portal Agostinho da Silva – on line (em: http://www.agostinhodasilva.pt/index.php?option=com_content&task=view&id=18&Itemid=30)

reproduziam, mas o seu destino era a saída forçada para outras regiões onde fosse possível sobreviver.”⁷¹

Em 1954, vem para São Paulo, depois de ter sido convidado por Jaime Cortesão para participar na organização da Exposição do IV Centenário dessa cidade. Mas logo no ano seguinte, é convidado a participar na fundação da Universidade de Santa Catarina, um pouco à semelhança do que tinha acontecido em João Pessoa. Aceite que foi o convite passará a ser este o seu lugar de residência e obra nos quatro anos que se seguiram.

Nestes primeiros anos de Brasil, embora a sua produção ensaística tenha escasseado, há, todavia, um pequenino texto do nosso autor de apenas sete páginas datilografadas, escrito por volta de 1947, intitulado *Alcorão* que passaremos a abordar, iniciando assim os nossos estudos sobre os mais de vinte anos que o nosso autor passa no país irmão.

2. “Alcorão”⁷²

Como se disse, quando se estabelece definitivamente no Brasil, Agostinho vai viver para Itatiaia, “serra sagrada” do Rio de Janeiro, em lugar afastado dos meios urbanos. Desta passagem por Itatiaia temos um belíssimo depoimento da poetisa Dora Ferreira da Silva, casada com o filósofo Vicente Ferreira da Silva, amigos do Professor, que viveram com ele em comunidade na mesma casa da serra, durante alguns meses desse ano de 1947.

É destes primeiros tempos latino-americanos o seu pequeno ensaio *Alcorão*, texto que funciona um pouco como guia prático religioso para esse ideal comunitário de vida. Sete páginas manuscritas que a poetisa manteve em seu arquivo pessoal até o dar para publicação.

⁷¹ João Rodrigues Mattos, *ibidem*, (leitura de excerto de texto de Agostinho da Silva).

⁷² AA.VV., *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa/ Ministério da Cultura, 2007 (Datiloscrito de 7 páginas, inédito, redigido por Agostinho da Silva à volta de 1947, e cedido para publicação por Dora Ferreira da Silva)

Alcorão é um texto absolutamente de índole religiosa e, a julgar pelo título, certamente inspirado no Livro Sagrado do Islão que trata, como sabemos, das revelações feitas por Deus a Maomé, principal profeta e autor dos princípios sagrados do islamismo.

Católico desalinhado, cristão assumido, interesse permanente pelo fenómeno religioso que sempre se pautará pelas pontes que vai traçando entre as demais manifestações religiosas, o Professor elabora neste seu texto uma síntese de trinta pontos, definindo assumidamente o significado de Deus, traçando relações entre Ele, o universo, a vida, os homens. Aqui deixamos uma breve síntese:

- Deus, um Princípio Absoluto, sem definição, Tudo e Nada; Deus é Lei, mas também Liberdade. Lei suprema e Liberdade são a mesma coisa. Se Deus é a Lei pode-se chegar a Deus através da ciência.
- Deus só pode atingir-se através da sua própria orientação; calma perfeita e ação, o repouso completo no mais completo movimento, coincidem em Deus.
- A vida é criação de Deus. Deus é, simultaneamente, imanente e transcendente. A vida é Deus sendo, é a relação de um Sujeito-Objeto ligados pela presença de Deus.
- O Homem é corpo e alma. A alma é a impressão particular no Espírito Universal. O corpo é o fenómeno particular do Corpo Universal.
- As leis psicológicas, tais como as leis físicas, são constantes. O intelectual e o afetivo só aparentemente são separáveis. O Espírito não tem mais dignidade do que o Corpo.
- Tempo e eternidade são coetâneos. Tempo e espaço são, simultaneamente, reais e irreais, porque só Deus é real. Tudo está sendo só o que pode ser.
- O mal é produto de uma visão particular do Universo.

- Homem e humanidade estão interligados e a interação faz-se nos dois sentidos. Amar a humanidade em cada homem, eis o caminho;
- A união com Deus faz cessar a oposição com os outros; só os outros existem, não ele mesmo. O amor com desejo é santo, sem desejo é estar-se em Deus.
- Se se percebe porque se sofre, o sofrimento é só exterior à pessoa.
- Para o homem em Deus só há um regime de não-propriedade (seja de bens materiais, animais, mulheres ou crianças).
- Todas as religiões são verdadeiras como linguagem; mas o verdadeiro templo de Deus está na alma do homem que atingiu a felicidade; e o seu verdadeiro culto é o amor sem desejo de tudo quanto existe no mundo.⁷³

A estes princípios acrescenta o autor algumas palavras sobre as noções de “Imortalidade” e “Problema do Mal”.

Sobre o primeiro, diz-nos, “cada homem é, simultaneamente, sujeito e objeto, corpo e alma; onde alma e corpo são imortais, embora diferentes continuarão sendo, percebendo-se bem isso através da ideia de reencarnação. Podemos ter o repouso eterno ao atingir Deus (Paraíso, Nirvana), sem nada se perder de movimento, na própria Terra.”⁷⁴

Quanto ao segundo, refere que é absurdo falar-se de mal, tudo é só uma coisa (nem bom, nem mau em si). Só um princípio existe a que chamamos Deus, no qual é implícita a vida. Entre o mal e o sofrimento: “Negando o mal, não nego o sofrimento. Mas não consideramos um mal todo o sofrimento que nos aparece com uma finalidade (...) O sofrimento é um dos fatores mais eficientes da nossa vida moral (...) é menor à medida que o nosso egoísmo se desvanece, que amamos realmente os outros e não nós nos outros.”⁷⁵

⁷³ Cf., *idem*: 69-72

⁷⁴ Cf., *idem*: 72

⁷⁵ *Idem*: 73

Não deixa de ser curioso que num texto intitulado Alcorão se venham acrescentar nítidos conceitos que pertencem a outras esferas do sagrado, ocidentais e orientais, já que nitidamente se faz referência a princípios que mais se associam a outras formas de pensamento religioso, cristãs e budistas, como acontece, por exemplo, na referência ao conceito de “Nirvana”, ou na relação entre o mal e o sofrimento. Assim, anote-se desde já, que em Agostinho da Silva a fusão religiosa é uma pretensão presente desde muito cedo na sua obra e a religião, mais do que particular, deve assumir contornos universais; mais do que religião fechada em si é, simultaneamente uma “inter-religião” e uma “trans-religião a ser rescrita que se propõe.

3. Entre “A Comédia Latina”⁷⁶ e “Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa”⁷⁷

Um outro texto que foi publicado perto da altura em que Agostinho fixa residência no Brasil, prefácio de livro de peças clássicas por ele traduzidas intitulado *A Comédia Latina* que em conjunto com esse outro, *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa*, este editado já em 1957, constituem os dois primeiros textos de índole mais filosófica publicados no Brasil.

Duas obras que mostram com grande amplitude como Agostinho compreende a caminhada que a Humanidade vem fazendo desde a Antiguidade Clássica até à Modernidade, os avanços e recuos que o homem vem fazendo ao longo da história, das suas relações com os deuses e com a natureza, com os animais, da importância dos hábitos alimentares e, por fim, dando profundidade à História de Portugal, analisando o surgimento de

⁷⁶ Agostinho da Silva, *A Comédia Latina*, prefácio do volume da sua tradução de peças de Plauto e Terêncio, Anfitrião, Os Cativos, Aululária, O Gorgulho, O Eunuco. Clássicos de Ouro, Edições de Ouro, Brasil, 1946/1947 (?), in *Estudos Sobre Cultura Clássica*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 2002.

⁷⁷ *Reflexão à margem da literatura portuguesa*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1957 (Cadernos de Cultura, nº 103); Lisboa, Guimarães Ed., 1990/ 1996; *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, 2000, vol. I, pp. 25-87.

uma nova cultura luso-brasileira, quais as suas características e que novas possibilidades pode e deve trazer ao desenvolvimento do mundo.

3.1.Alicerces da Civilização Ocidental: da Idade do Ouro à Idade Moderna

Havia entre os Gregos a ideia que, em tempos idos, teria havido uma Idade do Ouro, período em que os homens viviam na Terra como se do Paraíso se tratasse: a felicidade conhecia as formas mais apuradas entre os Deuses, as guerras inexistiam, os interesses do grupo sobrepunham-se aos individuais, alimentavam-se sobretudo a partir dos frutos que colhiam das árvores. E, assim, poderiam ter prolongado este modo de vida na Terra, se não se tivesse verificado uma corrupção dos costumes, tendo-se entrado num outro período histórico designado por Idade do Ferro.

Estas ideias deixadas pelo pensamento Grego, durante muitos anos consideradas duvidosas, haveriam de ganhar sustentação científica, segundo Agostinho da Silva, com os trabalhos etnográficos e etnológicos que se começam a desenvolver, sobretudo, a partir do século XIX. Diz o autor que, entre os mais primitivos desses povos descritos, as características da sua organização social correspondia inteiramente à desse período da Idade do Ouro.

Seguindo as palavras de Agostinho, “Os mais primitivos desses povos, os que se apresentavam com mais puras características, sem interferência alguma de povos em mais adiantado grau de civilização, viviam dos frutos que colhiam nas florestas, às vezes de caça e pesca, eram extremamente alegres, fidelíssimos às instituições monogâmicas, dando perfeita igualdade de tratamento às mulheres, incapazes de castigar as crianças, e sem

nenhuma espécie de propriedade, sem organização social e sem nenhum vestígio de religião organizada.”⁷⁸

A principal razão porque se terá entrado nesse outro período histórico, a Idade do Ferro, encontra-se na escassez dos alimentos que eram recolhidos nas florestas, o que terá feito com que o homem se tenha virado mais para uma alimentação animal, desenvolvendo depois progressivamente as práticas agrícolas. De uma relação, por assim dizer, mais amistosa com a natureza, o homem entrava agora em guerra com ela. Este o primeiro passo para uma significativa sedentarização da vida que terá correspondido à afirmação de um conjunto de costumes onde se espelham mais os nossos dias, do que um conjunto de outros que seriam mais próprios dessa Idade do Ouro. A agricultura e a pecuária haveriam de trazer a escravização da mulher e dos animais, o sentido de propriedade, as primeiras formas de subordinação das crianças a uma educação formal, à organização das formas religiosas.

Esta separação com a natureza e a rutura que se verifica com a progressiva sedentarização, só é agora interrompida quando na altura das colheitas e, sobretudo, com a vindima, onde todos têm de novo livre acesso aos alimentos sem a obrigatória ocupação no trabalho. Trata-se de um período que se caracteriza pela abertura da vida à festa e à alegria, à espontaneidade, à libertação dos instintos. Ou seja, aquilo que agora é pontual era nesse outro tempo, a regra dominante da vivência comum. Agora, logo terminado o tempo das colheitas e da festa, de novo se impõe a necessidade da disciplina do fazer das sementeiras, do cansativo trabalho diário, de uma rotina já afastada da espontânea alegria de viver.

A crescente sofisticação tecnológica tão característica do mundo moderno vai reduzindo, cada vez mais, a noção de sagrado, e à medida que se intensifica a luta contra a natureza, o homem tem cada vez menos tempo e sensibilidade para apreender

⁷⁸ Agostinho da Silva, *A Comédia Latina*, *ibidem*: 302

essa relação sagrada com as coisas. A luta incessante pela obtenção dos alimentos necessários à sua subsistência tem afastado o homem de uma unidade primordial que, durante a “Idade do Ouro”, sempre foi característico da humanidade.

Mas, paradoxalmente, no dizer de Agostinho, será também através desse desenvolvimento tecnológico que, um dia, o homem conseguirá a transformação das necessidades alimentares e as formas de a obter, e que de novo será possível o seu regresso a essa dimensão divina da vida. De qualquer forma, ou o homem reencontra o caminho que o leva ao sagrado, ou a salvação da alma humana corre o risco de se perder inexoravelmente.

Só com o fim do Império Romano do Ocidente, e por força de uma ação cristã, primeiramente exercida pelos escravos e mulheres, e depois confirmada pelos povos bárbaros invasores, voltamos de novo a uma intenção de plena sacralização da vida no ocidente. O Reino de Deus que Jesus anuncia é o da “Idade do Ouro”. Mas entre o sonho e a sua aplicação prática vai toda uma distância que se detém nas reais capacidades de organização humana. A incapacidade de ajustamento do ideal cristão à organização política das sociedades vai fazer com que o modelo Romano perdure, durante muitos séculos, como o modelo do mundo.

Neste sentido, a formação da Idade Média é ela própria o Renascimento que, porventura, possibilitará de uma forma mais evoluída o desenvolvimento tecnológico que permitirá aos homens a libertação do trabalho e a possibilidade de realização do espírito anunciado por Cristo que foi bem equacionado durante todo esse período.

Mas há que perceber que “na realidade todo o tempo medieval era mais descanso que chegada; os homens tinham parado a muito menos de meio caminho da economia, da política e da técnica; tinha de se ir mais longe e, então, novamente se desfez a grande irmandade dos homens.”⁷⁹

⁷⁹ *Idem*: 316

O triunfo do espírito cristão e a reconquista do paraíso perdido são as premissas que melhor caracterizam o ideal de todo o movimento de expansão ultramarina, em que Portugueses e Espanhóis se lançaram. Nobres intenções que haveriam de sucumbir às forças do protestantismo, cientismo e capitalismo impostas, sobretudo, pelos povos do norte europeu. Provavelmente, porque não terá chegado ainda a Humanidade a uma estrutura coletiva que lhe permita libertar-se da escravização produtiva dos bens de consumo e que de novo nos permita guiar a essa perdida Idade do Ouro.

3.2. A Missão de Portugal: da Idade Moderna à Idade do Ouro

Com essa intenção haveríamos de nos fazer ao mar. Com as madeiras do pinhal de Leiria, mais um bom punhado de inovações técnicas nas artes de marear, com nossa vela triangular avançando contra o vento e com contabilidades feitas na Ordem de Cristo, lá fomos traçar inéditas autoestradas pelo mar.

Assim, se galgou o Atlântico para ocidente e aquilo que era barreira intransponível foi ultrapassada, o que permitiu chegar ao contacto com os povos que viviam nas Américas como tão bem nos descreve Pêro Vaz de Caminha, na sua *Carta de Achamento das Terras do Brasil*. De igual forma, contornámos o continente africano, chegámos à Índia, ao Grão Cataio do Tibete, ao Japão.

Muitas e boas descrições dos nossos cronistas que iam nas caravelas, e que contavam sobre os mundos desconhecidos, ou quase desconhecidos, que iam encontrando. Um Álvaro Velho que foi na frota de Vasco da Gama à Índia, o jesuíta António de Andrade que vai dizer das vantagens cristãs ao Imperador do Grão Cataio do Tibete, de Hermenegildo Capelo na sua Expedição ao interior do continente africano. Estes alguns dos bons exemplos como fomos conhecendo e contactando com outras culturas, o que permitiu depois a parceiros europeus seguirem-nos

o exemplo e potenciar as inter-relações com todas essas culturas espalhadas pelo mundo. O mar constituía, então, o melhor dos meios para o incremento das trocas comerciais.

Acima de tudo, o movimento de expansão iniciado em Portugal tem a importância decisiva que não se encontra nos navegadores do norte da Europa, que consiste no facto de levarmos ao mundo a mensagem da boa nova cristã, cumprindo o nosso dever de ser católico, ou seja, fraternal e universal, numa dimensão mais de acordo com as nossas origens doutrinárias, não encontradas entre franceses, holandeses e ingleses, os nossos sucessores nesse movimento ultramarino, mais partidários de uma causa protestante e, portanto, capitalista, com todas as consequências que daqui nos chegam.

Com D. João II entrou, em Portugal, Maquiavel, mais o Renascimento italiano, doutrina incompatível com as daqueles que entendiam o que era o nosso país.

Com o desenvolvimento do espírito Renascentista, o espírito europeu vai alargar o seu domínio ao mundo, produzindo seus liberalismos, seus parlamentarismos, sua expansão económica capitalista, extrínseca à natureza do que é Portugal, partindo-se de uma quebra real de fraternidade, do abandono de deixar para trás os que menos podiam, dividindo-se o mundo em senhores e escravos, e cito, “manifestando superioridades de raça e superioridades de saber científico, habilidade técnica e de capacidade organizadora.”⁸⁰

Toda esta empresa capitalista a que vai este novo espírito da Europa ocidental, se vem opor a um espírito mais puramente cristão que não permitia um projeto de humanidade assente no lucro.

Este tipo de economia, se outras forças não intervirem, acabará por vender a alma da humanidade a poderes menos desejáveis. E tudo isto vem tanto através da ciência e, mais grave, através da religião de Lutero e Calvino. Mas não só do norte,

⁸⁰ Agostinho da Silva, *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa*, *ibidem*: 84

também do sul, com o renascimento italiano, através da Universidade e do apuramento do latim escrito.

Portugal que de alguma forma foi resistindo a este espírito, definitivamente se rende com o Marquês de Pombal, ficando cada vez mais enredado no Projeto europeu e na impossibilidade de seguir o seu caminho medieval. Nunca mais se registam em anais as Cortes e, a educação de Portugal, pautar-se-á daqui em diante por uma cada vez maior ação centralizadora do Estado.

Restava o Portugal ideal que Vieira deixara com o sonho evangélico do Quinto Império, numa estreita ligação de Portugal com o Brasil, já que o país só em si não teria mais capacidade para tal tarefa. Em síntese, referir o Quinto Império em Vieira é falar de um Reino de irmandade, de compreensão, de cooperação que se devia estender pelo universo como preparação necessária para um futuro reino de Deus.

De certa forma, o espírito manifestado por Vieira que é o de cantar Portugal valorizando-o, vai reaparecer fortemente na transição do século XIX para o XX. Neste período, constituíram-se duas fortes agremiações no país, a Renascença Portuguesa e a Seara Nova, no seio dos quais se desenvolveram ideais, simultaneamente, opostos e complementares, sobre o que verdadeiramente interessaria fazer em Portugal. O primeiro sob o signo da Saudade, o segundo sob o signo da Ação.

Duas correntes de ouro do pensamento português, nos seus fundamentos medievais, na grandeza dos mares, na sua relação com a monarquia popular e democrata, na construção do Brasil, na vontade de instauração política dos princípios desenvolvidos.

Fernando Pessoa, uma das grandes figuras dessa nova geração de pensadores, vai prolongar a ideia de Vieira sobre o V Império, embora numa interpretação própria. Um Império que fundirá os 4 grandes impérios que o antecederam (Grego, Romano, Cristão e Europeu), com tudo o que esteja ainda fora deles de verdadeiramente mundial e universal.

Um novo império que se caracterize por uma aproximação entre conhecimento esotérico e exotérico – ciência e mística. Com uma nova religião que sairá de dentro cristianismo, mas que o transcenderá – um Paganismo ou Politeísmo Supremo – que garanta a identificação com o Todo e que parta da junção de todos os sistemas religiosos. Não sendo nada para poder ser tudo; sendo tudo de todas as maneiras, porque só assim será verdade.

Pessoa associa também o V Império ao mito sebastianista, ao Reino do Encoberto, e diz que quando ele chegar teremos paz em todo o mundo, embora não fale de paz eterna, nem que seja o último império que está por vir, como diz Vieira. Um Império que terá uma dimensão acentuadamente cultural e espiritual, andrógono, que juntará o universo masculino e feminino, ideia que já Luís de Camões tinha desenvolvido na *Ilha dos Amores*, Canto IX dos “Lusíadas”.

É na herança de Camões, Vieira e Pessoa que Agostinho da Silva segue, embora introduza novas dimensões nessa forma de pensar Portugal. De acordo com o Professor, não se vê maneira de tornar realmente cristã uma civilização que apenas o tem sido na aparência, no que diz sobretudo respeito à produção e distribuição de bens e que não se deve confundir exclusivamente com a organização técnica do universo físico.

O empreendimento Português medieval tinha a lucidez que para lá da materialidade técnica, da racionalidade instrumental, reunia cristãos, mouros e judeus, no supremo exemplo medieval português, nas cerimónias das Festas do culto popular do Espírito Santo, ou seja, no desejo de concretização do Reino de Deus na Terra, da busca de eternidade. Ou seja, em síntese, de cumprirmos a saudosa manifestação na conquista de um ser eterno, fechando o círculo, regressando à “Idade do Ouro”.

Abrindo citação, “se a Europa não oferecer condições de criação civilizadora, o que é muito possível, que tome o Brasil inteiramente sobre si, como parte do seu destino histórico, a tarefa de (...) oferecer ao mundo um modelo de vida em que se entre-

laça numa perfeita harmonia os fundamentais impulsos humanos de produzir beleza, de amar os homens e de louvar a Deus: de criar, de servir e de rezar.”⁸¹

4. “Um Fernando Pessoa”⁸²: A “Mensagem”

Na “Mensagem”, como diz Agostinho da Silva, a obra mais importante de Fernando Pessoa, de importância idêntica aos “Lusíadas” para Portugal, o autor vai descrever o que, de facto, mais importa salientar sobre o nosso país: por um lado, as principais figuras e acontecimentos que se devem engrandecer na sua história, por outro, o que mais importará realizar no futuro, um mundo de paz que se realize antes de mais nas almas e, depois, que se alargue ao mundo.

Destacando três poemas da análise que Agostinho da Silva faz à obra, poema a poema, *Brasão*, *Mar Português* e *Encoberto*, logo se descobre o que nela se vê: a partir de *Brasão*, “a primeira ideia que nos dá Pessoa é a de que há um certo passado de Portugal que não é de natureza puramente histórica: é apenas uma revelação do passado: é apenas uma revelação do que é em Portugal uma perenidade; (...) é a potência sem o acto, a energia sem a matéria, a História sem o tempo: Deus, vendo Portugal em Si eterno, escreveria *Brasão*. (...) Em *Mar Português* é Portugal podendo apenas uma mínima parte do que pode; não se entregando todo e, portanto, apenas possuindo; em *Mar Português*, Portugal *Tem*, não *É* (...) Em *O Encoberto*, porém, toda a sua grandeza se revela: (...) e o descerramento desta sua glória é quase a renovação, agora de homens para homens, do clamor antigo dos anjos, quando o Céu fez por uma Terra que dele se desaviera, o sacrifício supremo de si próprio: *Pax in excelcis*; paz nas alturas, em que o homem, indo além de si mesmo, se faz

⁸¹ *Idem*: 142

⁸² *Um Fernando Pessoa*, Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1959; Lisboa, Guimarães Ed., 1959/1988/1996; *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, ed. cit., vol. I, pp. 89-117.

Santo, não a paz em que o homem, rendendo-se, organiza, explora e defende sua própria baixeza.”⁸³

De acordo com o nosso autor, a natureza de Portugal apresenta à partida uma maior grandiosidade do que aquela que nos revela a organização do mundo ocidental e é dessa que Pessoa nos vem falar na sua *Mensagem*. “Em Brasão, Portugal é o rosto com que a Europa fita um Ocidente que, ao plenamente ser, justificará todo o passado de miséria que a humanidade tiver atravessado; a missão de Portugal não poderá ser outra senão a de resgatar o que a Europa fez e de a salvar a seus próprios olhos; por isso o seu campo, o dos Castelos, é o que serve de base ao das Quinas, o das Chagas de Cristo, este o campo próprio de Portugal: é expirando na cruz, esgotando-se no seu sangue e na sua piedade, que Portugal poderá salvar o mundo.”⁸⁴

E os heróis de Portugal que vão desfilando por este relevado livro de Pessoa, e que a tudo isso justificam, vão sendo poeticamente caracterizados: eis, o Conde D. Henrique e Dona Tareja, D. Afonso Henriques e D. Dinis, D. João I e Filipa de Lencastre que nos dão a Ínclita Geração, o Mar Português e D. João II, D. Sebastião e o Encoberto... Dir-se-á, então, que a *Mensagem* não pretende uma simples descrição da História de Portugal, desde o seu início até aos ilustres navegadores, mas que trata, além do mais, do seu interrompido prólogo. “ (...) a glória de ter mostrado que o mar é sempre o mesmo e que a sua posse nada significa de vital; o sentimento de que o que vale na empresa de buscar é a busca e não o encontro; o mérito de ter sido o corpo da vontade de Deus, de ter sido o Tempo da Eternidade a revelar; o impulso que irá conduzir a história para além dos que a lançaram; a consciência de se ter realizado no mundo físico, e sem nisso estar verdadeiramente empenhado, a mais alta façanha de que homens se podem orgulhar; o ter ensinado que toda a descoberta se faz apenas quando se tem a coragem de passar além

⁸³ *Idem*, 1988: 18

⁸⁴ *Idem*: 18

dos domínios da alegria e da dor; por fim, em Última Nau e prece, a certeza de que, embora tenha vindo a noite e seja vil a alma, Deus ainda reserva para o seu povo Distância a conquistar.”⁸⁵

A hegemonia holandesa e inglesa dos mares que se seguem, com seu capitalismo industrial e financeiro, suportados por uma ideologia protestante que promove a legitimação do lucro, mais uma política maquiavélica de preservação do poder que vem do sul europeu, tudo promovendo a exploração do homem pelo homem, dão conta do recuo que a Europa vem evidenciar nestes séculos que se sucederam, face ao divino projeto católico português, fraterno e universal, que por agora se interrompeu, mas que conforme anuncia nesta *Mensagem*, “Portugal, completando a sua obra, dará ao mundo o seu íntimo Império feito de anseios, de lonjuras, de Reinos ilocalizáveis em tempo ou espaço, o seu reino de alma humana continuamente sendo e continuamente ansiosa de mais ser (...) então, através de todo o nevoeiro, pelo próprio nevoeiro, terá surgido a Hora; o Encoberto, em milagre supremo, se descobrirá.”⁸⁶

Mas há uma diferença muito importante, segundo o nosso autor, entre o Portugal que vai desde a fundação da nacionalidade até aos Descobrimentos e o Portugal que agora terá de dar continuidade ao iniciado Império, trata-se de um Portugal expandido aos cinco continentes e que melhor se traduzirá em ideia veiculada pelo poeta, como uma pátria da Língua Portuguesa e já não unicamente de um território continental. Uma Pátria da Língua, portanto, que se alargou aos lugares de língua oficial portuguesa, tal como se encontra em África, na Ásia e na América, mas também às comunidades de emigrantes que existem espalhadas pelo mundo. “É um Portugal que não tem seu centro em parte alguma e cuja periferia será marcada pela expansão de sua língua e da cultura de *Pax in excelsis* que ela levar consigo; é um Portugal que não se importará com a definição de regimes

⁸⁵ *Idem*: 22

⁸⁶ *Idem*: 23

políticos, de regimes económicos ou de instituições religiosas, porque esse será o problema de suas unidades, só ficando por essência e definição do próprio conceito – Portugal, totalmente excluídas aquelas formas institucionais que vão, como o autoritarismo político, o liberalismo económico ou a negação do Espírito Santo, contra o que há de estrutural no próprio homem: o Portugal da Hora, o Portugal de Bandarra, de Vieira e da Mensagem, não é de modo algum o Portugal do Minho ao Algarve, culturalmente tão provinciano e tão acanhado: é, mas já expandido a todo o mundo (...) o Portugal das terras comunais, o Portugal de Santa Maria. Só para este Portugal ressuscitarão os mortos de Alcácer, porque só para ele vale a pena alguém viver.”⁸⁷

5. Entre os terreiros do Candomblé: assunção e transcensão do Catolicismo

5.1. “A Superação do Protestantismo”⁸⁸

O que mais se releva nesta fase da vida do autor a partir justamente do texto “Superação do Protestantismo”, escrito em 1954, é o da sua afirmação pelo universalismo católico e pela importância que “se espera advir ao pleno florescimento histórico pelo desvendamento da Terceira Pessoa da Trindade, o Espírito Santo.”⁸⁹ Segue-se a sistemática referência ao culto popular do Espírito Santo e à importância do espírito medieval português.

As “Aproximações” (1960), “Considerando o Quinto Império” (1960) “Só Ajustamentos” (1962), “Ecúmena” (1964), “Aqui Falta Saber, Engenho e Arte”(1965), “Quinze Princípios Portugueses” (1965) e “Algumas Considerações sobre o culto popular do Espírito Santo” (1967) são as obras que sucedem, onde o nosso

⁸⁷ *Idem*: 31

⁸⁸ «Superação do Protestantismo», in *Anais do Congresso Internacional de Filosofia* (São Paulo, 9 a 15 de Agosto de 1954), vol. I, pp.281-287; *Textos e Ensaíes Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 1999, pp. 183-190, 2º vol.

⁸⁹ *Idem*, 1999: 8

autor irá desenvolver esse ideal cristão. Mas se o cristianismo se encontra muito presente nesta fase da sua obra, num período que corresponde largamente à sua estada entre São Salvador da Bahia e Brasília, período que é marcado pelo golpe militar no Brasil que instaura um regime de ditadura política, em 1964, é sabido que Agostinho da Silva manifestou grande interesse pelos terreiros do “Candomblé” que, como teremos oportunidade de desenvolver mais à frente, mistura cultos tradicionais religiosos africanos com santidades católicas, tendo até sido iniciado neste culto. Sempre Agostinho da Silva revelou um espírito de grande abertura com as mais diferentes formas de pensamento religioso. Mas, sem dúvida, como passaremos a ver nestas últimas obras feitas nos últimos anos em que permanece no Brasil, são os valores cristãos a que mais se encontra ligado e que mais irá desenvolver.

Na primeira obra que referimos neste ponto, “Superação do Protestantismo”, Agostinho da Silva desenvolve as razões porque o catolicismo medieval é posto em causa pela revolução protestante. Legitimando os fins últimos do catolicismo, acentua, antes de mais, que o real significado do mundo se encontra nas contas de um “Juízo Final”, em que de forma individual e coletiva o homem será confrontado com as suas ações de vida; e que o fim único da vida será atingir “a contemplação que virá, na eternidade, de um Deus eterno, e por homens eternos.”⁹⁰

O problema foi que as práticas católicas não se desenvolveram de acordo com a doutrina que lhe deu corpo e acabaram por gerar descontentamento entre os seus pares. Primeiro, porque não se manteve fiel ao seu espírito de fraternidade, trocando-o por uma “hierarquia opressiva” e por uma “economia antimedieval e anticristã”.⁹¹

Com a Reforma Protestante, liderada por Luteranos e Calvinistas, cinde-se a religião católica, tal como se divide o espírito religioso europeu, mais protestante a norte, mais católico

⁹⁰ *Idem*: 184

⁹¹ *Idem*: 185 e 186

a sul, e a uma economia medieval de características mais comunitárias, abre-se uma legitimação à obtenção do lucro que vem abrir caminho a uma economia de tipo capitalista. O novo padrão económico que se traduz num ciclo de investimento, lucro, investimento, vem trazer outras possibilidades ao mundo, cuja mercantilização e industrialização “possibilitou à Humanidade um avanço técnico e científico que de modo algum se podia ter processado (...) através dos meios restritos que a economia até aí lançara mão.”⁹² Mas, como não há bela sem senão, o espírito de fraternidade que uma economia mais católica pretendia acaba por se fragilizar com uma economia de poder que vem subalternizar homens entre homens e que submete uns a duros ritmos produtivos para bem de outros. “... o espectáculo da política actual do mundo é o da luta para que uma potência apenas domine o resto das nações, espectáculo coerente com uma ciência que se tornou secreta e estatal e o de uma economia que elimina não a concorrência, mas o concorrente, e que o elimina chamando a si todos os recursos da política, autónoma da moral, e da técnica.”⁹³

Assim, a reforma protestante, trazendo desenvolvimento por um lado, mas falhando nos fins últimos da vida, por outro, fins esses que, todavia, foram preservados pelo catolicismo, faz com que se mantenha a fé numa renovada hegemonia católica que preserve o que de bom aconteceu com o protestantismo, mas que devolva ao mundo a esperança e a qualidade de vida de acordo com os mais elevados princípios que preconiza. Na opinião do nosso autor, não será através de práticas de legitimação do lucro e de exploração do homem pelo homem que se poderá manter a imaculada fé de uma boa saída para a vida humana. Devolvendo a palavra a Agostinho, “Posta assim a ideia de que não seria o catolicismo apenas um momento ou uma parte do cristianismo, como se fixou em história superficial, mas sim o cristianismo um aspecto deste universalismo ou catolicismo que concorda com a

⁹² *Idem*: 186

⁹³ *Idem*: 187

mais estável e profunda essência do homem, cabem a possibilidade e a esperança de que venha a definir-se, dando estrutura espiritual aos progressos da Humanidade, uma terceira fase católica, cujo advento histórico se marcaria pelo regresso dos protestantes ao seio da Igreja, como, logicamente, o triunfo do cristianismo deveria ter implicado a conversão dos judeus. (...) Teria de centrar-se no único ponto em que o desenvolvimento individual em nada colide com a fraternidade e a eternidade do grupo: não seriam mais imperativas uma ciência virada à técnica e ao poder, nem uma política virada ao domínio, nem uma economia de divisão e concorrência (...) De um modo essencial se substituiria a tarefa pelo jogo (...) se reuniria a universalidade dos homens naquele consolador, livre e vital universalismo anunciado nas palavras antigas do Evangelho de S. João: o universalismo ou catolicismo do Espírito Santo.”⁹⁴

À substituição do espírito cristão pelo espírito clássico, os homens do Renascimento, pensando dar passo em frente, deram passo a atrás porque o melhor a fazer seria aumentar a interiorização cristã de cada homem.

O protestantismo ao produzir o capitalismo e, de certa forma, o comunismo soviético, em que uma ciência e técnica promoveram o individualismo que provavelmente nos conduzirá a um colapso civilizacional não nos deixam outra esperança que não seja a de um catolicismo renovado abrace o mundo inteiro com a “sua mensagem de fé, de esperança e de caridade como meios de verdadeira criação.”⁹⁵

Eis, então, a proposta essencial que Agostinho da Silva vai desenvolver e defender vida fora. O Império enaltecido na “Ilha dos Amores” dos *Lusíadas*, preconizado por Vieira e por Pessoa, será um Império católico, isto é, de acordo com a etimologia da palavra, universal, e caracteriza-se pelo advento da idade do

⁹⁴ *Idem*: 189

⁹⁵ *Idem*: 70

Espírito Santo, o consolador da esperança humana, tal como profetizou o evangelista S. João.

Os textos que se seguem pretendem sustentar esta ideia. Vejamos, então.

5.2. “As Aproximações”⁹⁶

Para Agostinho da Silva o cristianismo é o único acontecimento que depois da queda do homem do Paraíso, conforme nos é dado pelo “Velho Testamento”, implicou uma transformação da Humanidade. Depois da queda, e até Cristo, o homem não era mais que o tal prisioneiro da caverna de Platão, e que só vendo sombras, sem perceber o sentido da vida, vai dando quedas atrás de quedas. Por isso, será preciso clarificar para que serve a vida, de forma que se possa plenamente viver.

Além do mais, a procura da santidade na vida deve ser prática comum de todos os homens. Política e santidade não devem estar separadas entre poder espiritual e poder temporal como foi característico de toda a Idade Média. O que se pretende é que todo o homem possa ser simultaneamente santo e político, ou seja, um homem total. “O que se quer é a totalidade de um homem em potência lutando pela totalidade de um homem em acto; o ser batendo-se pelo seu direito de ser; e continuamente protestando, pela cuidadosa observância dessa sua unidade e dessa sua totalidade, contra os que vêm e, segundo as velhas artes demoníacas, de novo querem separar o que se viu unido.”⁹⁷

Não se refere, porém, Agostinho à política de grupos e partidos separados entre si, como é habitual de se ver no modelo político atual, mas a uma conceção de política que considere todos os grupos e todos os partidos na totalidade, numa dimensão holística, sendo que só essa se poderá chamar de “política santa”. Para isso há que fazer surgir as figuras de frades-políticos que, de

⁹⁶ Agostinho da Silva, *As Aproximações*, Lisboa, Guimarães Ed., 1960; Lisboa, Relógio d’Água, 1990; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, pp. 17-92

⁹⁷ *Idem*: 23

resto, não constituem novidade histórica que façam da política “o caminho da ascese mais rigorosa e absoluta da oração contínua e do amor dos homens em Deus e por Deus.”⁹⁸

Tendo deixado de ser à semelhança de Deus, e de ser parte em vez de ser tudo, logo veio a queda da especialização. Deve o desenvolvimento tecnológico servir para libertar e não para escravizar. “A máquina só servirá para não sermos especialistas na medida em que pela meditação, pela oração e pela acção reafirmemos a nós próprios como um valor positivo a nossa semelhança com Deus neste particular: o de nos recusarmos a qualquer espécie de especialismo.”⁹⁹

O especialismo a que somos obrigados contraria a nossa tarefa de santidade, só ela capaz de que se possa chegar a uma fusão de tempo e eternidade, possível para quem se cumpre na vontade de Deus. Mas a liberdade de que Deus, possivelmente, é feito, nós não a soubemos gerir de forma acertada, daí a razão da queda. Eis a necessidade do regresso.

Como poderemos regressar? Por um lado pela inteligência, por outro, por pura obediência, nesse caminho que funda tempo e eternidade: o Amor, o caminho de Deus. E como definir e quais os alcances de Deus? Responde Agostinho, “ (...) poderíamos definir Deus, como o ponto de contacto entre o tempo e a eternidade, como o lugar em que tempo e eternidade se fundem nalguma coisa que só o silêncio pode dizer. Ora, de tudo o que nos sucede na terra, alguma coisa existe em que se fundem tempo e eternidade e que também só pelo silêncio se poderia dignamente exprimir; e esse alguma coisa é o amor. (...) Amar alguém ou alguma coisa é primacialmente instalá-lo num clima de plena liberdade, com todos os riscos que a liberdade comporta: desejar é limitar na liberdade; a nós e aos outros. Mas quando verdadeiramente existe, então realizamos na terra o que há de mais belo e

⁹⁸ *Idem*: 29

⁹⁹ *Idem*: 28

de mais raro: porque todo o amor que ama o eterno é o amor de Deus amando-se a si próprio.”¹⁰⁰

Até aqui temos desenvolvido na Modernidade uma teoria política que separa o corpo do espírito, onde o protestantismo legitimou o lucro e a concorrência económica. Autoridade espiritual e temporal não devem estar separadas, contrariamente ao que sustenta S. Tomás de Aquino, mas juntarem-se numa mesma entidade. Hoje, a Física Quântica aponta-nos para uma realidade mais holística, onde separação de sujeito e objeto não se justificam. Neste sentido, o nosso autor é defensor de um sistema político que seja simultaneamente democrático e teocrático. “A mais perfeita das democracias é ao mesmo tempo a mais perfeita das teocracias.”¹⁰¹

E tal como o diz sobre a Política, da mesma forma o afirma em relação às ciências e à Filosofia: “Filosofia separada da teologia é invenção do Diabo...”¹⁰²

Tornar a História uma geometria divina, eis o grande passo a dar. “E afinal que aventura de Deus é esta? A muito simples e interminável aventura de ser plenamente o que se é. E de o ser em cada momento como o seria na totalidade das horas; isto é, de unir a cada instante eternidade e tempo como se estivesse mergulhado naquele inteiro acto de oração que é a morte e que nenhum facto de vida, social ou não, poderá jamais atingir.”¹⁰³

Essencial será, não viver feliz, mas ser alegre. Embora o primordial seja que cada um se cumpra, o que muitas vezes inclui desgraça e sofrimento.

Quanto ao trabalho, não dá santidade quem recebe dinheiro por trabalho que não ame. Por outro lado, enquanto houver proprietários de um lado e assalariados do outro não será possível a realização do Reino de Deus.

¹⁰⁰ *Idem*: 85

¹⁰¹ *Idem*: 31

¹⁰² *Idem*: 81

¹⁰³ *Idem*: 35

A oposição de interesses entre classes no sistema de produção capitalista está em plena oposição ao princípio de fraternidade católica. Neste sentido, é o socialista o melhor dos sistemas políticos para que essa fraternidade católica possa vingar, mas obviamente não é possível que o catolicismo possa pactuar com o socialismo laico, materialista. Porque “...não vejo o catolicismo senão como uma instituição de eternidade para a eternidade.”¹⁰⁴

Portanto, a produção deverá ser regulada por quem trabalha, tal como a pobreza terá de ser voluntária, para que tudo se combine na possibilidade de todos os homens poderem ser santos.

“Temos de passar àquele período, apenas de sonho ou de loucura mesmo para os mais agudos pensadores, em que só haja, pela gratuidade da produção, dádivas de Deus e do Amor. Em que se superem os sistemas para que a natureza triunfe. E em que, triunfante o natural, o homem possa conceber esperanças de sua última e definitiva revolução, a do sobrenatural. A de se transformar a terra e céu nalguma coisa que os supere; a de se casarem tempo e eternidade; a de não haver mais distinção alguma entre o homem e Deus.”¹⁰⁵

5.3. “Considerando o Quinto Império”¹⁰⁶

Desde o início da nacionalidade até ao auge da expansão ultramarina Agostinho da Silva identifica três grandes erros que acabariam por marcar irremediavelmente, negativamente, o futuro do país: Começar a reconquista do território deixando a Galiza de fora; ter abandonado o mártir Infante D. Fernando preferindo manter o conquistado território de Ceuta; e ter perseguido as outras religiões que existiam no país, mouros e judeus, por uma dispensável hegemonia católica. Assim, se trocou um poder espiritual por um poder temporal, se trocou o ser pelo ter.

¹⁰⁴ *Idem*: 92

¹⁰⁵ *Idem*: 89

¹⁰⁶ «Considerando o Quinto Império», *Tempo Presente*, nº17-18, Setembro-Outubro de 1960; *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, ed. cit., vol. I, pp.249-260.

Para que seja possível a realização na terra do “Quinto Império” vai ser inevitável ultrapassar os impérios materialistas que, então, vão vigorando, capitalista e socialista, porque é de uma economia de índole espiritual que se tem de procurar. “A ordenação religiosa, e não tomo aqui a palavra num sentido puramente sacramental, vai ser uma necessidade absoluta do mundo futuro. Não poderá, porém, ser uma ordenação de determinada corrente religiosa com exclusão das outras, e aqui acode o espírito português com a sua religião do Espírito Santo, em que entravam mouros e judeus...”¹⁰⁷

Só a partir do arrepio do caminho que se tomou a partir dos erros descritos em cima será possível a Portugal recuperar a sua inicial dimensão espiritual que nos poderá conduzir a esse “quinto império”. A flagrância do desastre é bem visível ao verificarmos como o culto do espírito santo quase deixou de se comemorar e foi relegado para “uma espécie de curiosidade folclórica, quando representa o essencial da nossa vivência religiosa, ainda se mostrava que se não esquecera aquela palavra do Evangelho que manda tomar por modelo de vida santa a humildade, a fragilidade, a generosa alegria, a capacidade de imaginação, o gosto do jogo e a inocência dos meninos, e chamo inocência à capacidade que eles têm de não separar seu corpo da sua alma, mas de os viverem num conjunto de espírito.”¹⁰⁸

É, portanto, ao exemplo que nos dão a cultura medieval portuguesa e o culto popular do espírito santo, o momento mais alto que a cultura portuguesa viveu e onde temos que nos inspirar, a fim de que possamos rumar a esse pretendido império do espírito, que aqui se designa de “quinto império” ou “Império do Espírito Santo”. “Restaurar a criança em nós e em nós a coroarmos Imperador, eis aí o primeiro passo para a formação do Império”,¹⁰⁹ eis a essencial condição para que se rume a esse império do espírito, não sem que antes Agostinho nos chame a

¹⁰⁷ *Idem, ibidem*: 254

¹⁰⁸ *Idem*: 254-255

¹⁰⁹ *Idem*: 255

atenção para o facto de que um terço das crianças do mundo vivem em condições de vida desumanas “com que tão pouco se importa a civilização realmente capitalista e falsamente cristã de nossos dias”.¹¹⁰

O Império do Espírito Santo terá, assim, indispensavelmente uma dupla necessidade, um princípio de organização social que seja de índole religiosa, onde através de uma qualquer metamorfose ontológica a mentalidade dos homens se subordine ao espírito da criança, onde possa a humanidade reger-se pelos votos fundados “nas três liberdades tradicionais e essenciais de não possuir coisas, de não possuir pessoas e de não se possuir a si próprio”,¹¹¹ acompanhados pelos votos de “criar beleza, de servir e de rezar”.¹¹²

Não há maior vocação entre os homens do que a santidade a que cada um pode chegar. Por isso, a verdadeira importância da oração para todo o santo homem. “Nenhum instrumento de Quinto Império o dará sem a oração.”¹¹³ Por ela se eliminará a separação entre homem e Deus e se preparará a entrada no Paraíso. Pela santidade se abrirá uma organização política em que governante e governado se fundem, uma organização económica onde o ideal de economia será que ela se extinga como acontecia antes da inicial queda, onde não haviam escolas nem livros, nem casamentos, e eis que, finalmente, teremos o início de onde tudo se (re)iniciará numa “fusão plena de sujeito e objecto num não pensar”¹¹⁴ que em termos teológicos encontramos tradução numa fusão entre Pai e Filho, ou seja, seu Espírito Santo, o que nos trás de volta a Joaquim de Flora, agora já sem a heresia que se lhe apontou.

¹¹⁰ *Idem*: 256

¹¹¹ *Idem*: 257

¹¹² *Idem*: 257-258

¹¹³ *Idem*: 259

¹¹⁴ *Idem*: 260

5.4. “Só ajustamentos”¹¹⁵

Não entender que deve ser a criança a mandar no mundo revela a não compreensão pela máxima de Cristo quando disse que não precisam as crianças de ser ensinadas, precisam que lhes forneçam os meios para aprender, ou talvez melhor, para recordar como sustentava Platão.

Cabe às instituições religiosas fazer lembrar a virtude do voto de ser pobre, de força a que o indivíduo se possa libertar “da mais tirânica de todas as posses, a de si próprio, e da mais enganadora das ideias: a de que é ele quem faz o que realmente vale (...) devemos caminhar para que os mosteiros transbordem de si mesmos e transformem a Humanidade inteira numa ordem religiosa...”¹¹⁶

Entre católicos e islâmicos, houve no ocidente uma deriva que pode não vir a ocorrer no desenvolvimento histórico entre os árabes, esta nossa realidade sociopolítica que adveio da junção de capitalismo e protestantismo. “A fraternidade religiosa dos muçulmanos tem sinais visíveis, digamos assim, muito mais poderosos do que a fraternidade religiosa dos católicos: as mesmas preces, às mesmas horas com os mesmos gestos e as mesmas palavras em todo o mundo árabe; o não existir pela ausência de sacramentos, a dignidade sacerdotal, o que faz de cada homem um sacerdote.”¹¹⁷

Outros aspetos existem em que o catolicismo poderá contribuir decisivamente para uma organização económica que se deseja, em que está muito à frente do islão:

- a) um regime de não-propriedade, via rápida para o alcance da santidade;
- b) a dignidade da mulher, ainda tão imperfeita, e aqui muito à frente dos muçulmanos;

¹¹⁵ Agostinho da Silva, *Só Ajustamentos*, Bahia, Imprensa Oficial da Bahia, 1962; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, pp. 93-144.

¹¹⁶ *Idem*: 96

¹¹⁷ Cf., *idem*: 100-101

c) a ideia de paz, sendo que a ideia de guerra santa e ordens militares são invenção árabe que, absolutamente, os desacredita.

Num mundo cada vez mais negativamente agitado começa a reconhecer-se, de forma crescente, a necessidade de juntar contemplação e ação. Ação que, bem entendido, não é de agitação ou de trabalho que se trata, “mas de lançar mão a uma tarefa que, inteligentemente e claramente, nos apareça como essencial”.¹¹⁸

O ideal será que as duas instâncias se fundam e sirvam todos os homens do mundo, e não só uma minoria, o que será possível com o pleno desenvolvimento da técnica que liberte o homem da coação do trabalho.

O número de horas de trabalho diário a que os assalariados estão sujeitos tem vindo a diminuir com o passar do tempo. Quando da Revolução Francesa reivindicou-se que não se devia trabalhar mais de 17h por dia. Depois passou às 12h e agora as 8h de trabalho diário são uma referência genericamente aceite.

A expectativa é a de que o aperfeiçoamento das tecnologias nos liberte de vez do trabalho. Depois há que saber como ocupar os tempos de ócio. “O homem só poderá salvar-se do ócio que o ameaça se aprender a sair de si próprio e se utilizar toda a liberdade de que poderá fruir para que plenamente se entregue àquele apaixonado amor, que, livrando-o de ter planos particulares, o integrará no grande plano do caminho do plural para o uno; do objecto para o sujeito; dele mesmo a Deus.”¹¹⁹

Como nos ensinou Cristo sagrando-nos a todos como irmãos, fraternos, “mostrou-nos que o ideal supremo não era o da cidade terrena (...) e de que o último fim do homem não é o tempo, mas a eternidade.”¹²⁰

Todas as revoluções que ocorreram na modernidade, Inglesa, Americana, Francesa e Socialistas são todas de inspiração filosófica cristã, embora hereges. Um atraso, provavelmente, ine-

¹¹⁸ *Idem*: 115

¹¹⁹ *Idem*: 127

¹²⁰ *Idem*: 129

vitável para a humanidade, mas lá à frente já se vê a junção dos socialismos materialistas com o espírito religioso.

Numa perfeita vida religiosa não é muito importante conhecermos qual é a vontade de Deus, o que é preciso é estarmos dispostos a cumpri-la. “Seremos os servos de Deus e, por consequência, os seus artífices.”¹²¹ Só assim conseguiremos aquilo que lá longe se perdeu: a junção de tempo e eternidade.

É da Idade do Espírito Santo anunciado por Cristo que se fala, em profecias que a Igreja condenou, como a de Joaquim de Flora, para que o seu poder institucional não fosse abalado.

A Idade do Espírito Santo caracteriza-se pela não necessidade de intermediação com Deus. Seremos todos sacerdotes de nós próprios. Nem ascese, nem abstração que nos distraia do essencial serão necessárias. Basta “seguir aquela débil voz que parecerá de nada, sobrepondo-se a todos os ruídos do mundo (...) o canto de final unidade do que sou eu, do que é outro.”¹²²

5.5. “Ecúmena”¹²³

Nesta obra, começa Agostinho da Silva por nos dizer que, toda a religião terá nascido da insegurança, do medo, que advém da separação do homem de Deus. “Religião por um desejo de unidade (...) É-se religioso por que se afirma que, apesar de quanto separa, se põe acima de tudo, como valor, a unidade, se repele a divisão, se expressa o desejo supremo de fusão no Uno. Uno anterior à rebelião do anjo com Deus e o Diabo, O Bem e o Mal, O Ser e o Não Ser.”¹²⁴ Para que se possa alcançar essa Unidade só através do silêncio.

Muito embora seja respeitável que em termos históricos haja Protestantismo e Catolicismo, separados, o que se deve desejar é a

¹²¹ *Idem*: 122

¹²² *Idem*: 137

¹²³ «Ecúmena», *Espiral*, nº1, ano I (Primavera de 1964); *Textos e Ensaios Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 1999, pp. 191-208, 2º vol.

¹²⁴ *Idem*, 1999: 192

Unidade. E, assim, mais do que um Pai ou um Filho mais sentido faz a fé no Espírito Santo que une os dois. Este sentimento de crença na unidade do Espírito permite que se vá a qualquer religião e que qualquer religião venha a nós sem que sejamos infiéis ao cristianismo.

Mas a separação é aquilo que mais caracteriza o homem de hoje: pela agricultura separou-se da planta, pela pecuária, separou-se dos animais, e pela separação de ambos cria o rei, o cão de guarda, o banco, o solado e a escola, ou seja, como consequência é do seu irmão que o homem se separa.¹²⁵

O advento da propriedade privada, individual ou coletiva, escraviza o homem, porque aquilo que se possui acaba por nos possuir. Num horizonte de esperança temos que a vinda do Paráclito corresponde a automatização da produção, através do desenvolvimento da ciência e da técnica, que nos libertará da escravidão do trabalho.

Correspondendo propriedade individual a capitalismo e propriedade coletiva a socialismo, diremos que o socialismo é a última forma do sistema capitalista porque só a ausência de propriedade tirará o homem das sombras da caverna.

Até lá, “o melhor será que não pertençamos a partido algum, porque a política não é uma essência de ser, como a religião, a ciência, ou arte, nas quais todos deveríamos estar.”¹²⁶

“Uma política sem partidos, nem sequer o único, é a condição indispensável para que o Reino se instaure e para que, instaurado, seja. Acima de tudo, combatemos o que separa: e não são as opiniões individuais, mas as opiniões de grupo, o que realmente separa homem de homem; arregimentados, nos perderemos no melhor que temos: o ser irmão do mundo.”¹²⁷

Tudo o Consolador com suas línguas de fogo queimará. Tudo se consumirá, capitalismo, socialismo, propriedade, partidos autocratas e escolas. Seremos crianças à solta, plenos de cria-

¹²⁵ Cf., *idem*: 194

¹²⁶ *Idem*: 200

¹²⁷ *Idem*: 200

tividade e perfeitos como Deus, o criador supremo. E, sendo criança perfeita, a todos educará. Como diz Agostinho, “...Mas as barreiras vão cair e todos poderão acrescentar à beleza do mundo; todos poderão contribuir com a sua centelha de fogo para a grande chama em que o mundo se extinguirá e que será simultaneamente a grande claridade das manhãs do universo...”¹²⁸

5.6. “Aqui falta saber, engenho e arte”¹²⁹

Neste texto extraordinário, escrito numa clara manhã de planalto, em Brasília, Agostinho começa a dar-nos uma ideia de Deus já mais ampla, algo diferente do Deus católico que aparece nos textos anteriores. De um Deus que não é o das igrejas, embora pedindo desculpa por não escrever “igreja” com letra maiúscula, porque nelas até existem as da legitimação do lucro e as da pobreza, as dos templos com e sem santos, as mais encostadas às direitas e as mais encostadas às esquerdas. O Deus de que aqui se fala é o de que não pode ser dito, nem escrito, que está para lá de ciência e de filosofia, de arte e de religião, e que inclui até o Diabo, “porque há serpente na Bíblia e veneno na serpente”.¹³⁰ É do Deus que não se fala no Velho Testamento, nem no dos “mandamentos”, porque Deus tudo será, incluindo homens e bichos, e a simples separação em sujeito que pensa objeto já não é a da unidade primordial, mas qualquer coisa que passa a ser um estilhaçado de ideias, de fórmulas e de igrejas, ou como diria Platão, de opiniões, alargando as sombras da caverna a toda a dissertação humana.

Resta saber onde colocamos Cristo nesta imensidão do que é e do que não é, de ser e não ser, de existir e não existir, onde tudo é Deus. Cristo será pois a parte que se revela, a parte compreensível de Deus, a parte de Deus a quem Agostinho da Silva reza,

¹²⁸ *Idem*: 206

¹²⁹ «Aqui falta saber, engenho e arte», *O Tempo e o Modo*, nº31 (Outubro de 1965), pp.882-888; *Textos e Ensaios Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 1999, pp. 209-216, 2º vol.

¹³⁰ *Idem*, 1999: 211

porque em relação ao total nada mais vale do que só o silêncio, e sem a mínima possibilidade de definição.

De acordo com Paulo Borges, o Deus de que aqui nos fala, “não sendo o das “Igrejas”, o Deus sempre parcialmente revelado em função da capacidade dos homens, é por isso mesmo aquele que funda a Igreja autêntica, a trans-religiosa comunidade onde podem confraternizar todas as religiões e ateísmos. (...) Esse Deus que é e não é Deus, que existe e não existe, não pensamento a pensar-se, do qual tudo participa como real e sonho em pensamento. E o curioso é que os símbolos melhores deste ambíguo Deus a-teu - “o único ateu perfeito”, para lembrar o “ateoteísmo” de Teixeira de Pascoaes – sejam a “serpente” e o “Espírito Santo”.¹³¹

Ou então, como diz Agostinho, “Deus, e volta-se a insistir que não o deus das igrejas, que não o deus separado do diabo mas o deus cujo símbolo melhor seria exactamente o do Espírito Santo, Deus esse, mantém-se em silêncio. Deus é *alogos*, não *logos*. Ao princípio dos princípios não era o Verbo; mas veio no princípio do que é nosso agora (...) Ciência e Filosofia são episódios da histeria humana, são saudades, disfarçadas em raciocínio, de um Paraíso a que desejamos voltar, a que teremos de voltar, Paraíso do escondido, Paraíso do que se não julgue uma opinião mas uma existência, Paraíso dos bichos um a um, meus companheiros e meus eus, não paraíso de Lineu, com seus géneros e espécies.”¹³²

É, portanto, a um Deus que é tudo que chegamos, bem e mal, dizível e indizível, definível e indefinível, onde o *logos* não basta e o silêncio o suplanta, realidade paradoxal que a tudo apreende e todos contém, sejam religiosos ou ateus.

O melhor paralelo que Agostinho da Silva encontra no mundo para que o homem possa chegar a esta sua ideia de Deus, ou melhor, na ideia do caminho a traçar para a construção desse

¹³¹ *Idem.*, 12, (Paulo Borges, Introdução)

¹³² *Idem.* 212 e 215

reino do divino, é o exemplo dado pela cultura medieval portuguesa, sobretudo, naquela que se ergue no tempo de D. Dinis e de sua esposa a Rainha Santa Isabel, onde o culto popular do espírito santo, por ela introduzido no país, assume um particular significado. É essa ideia que Agostinho da Silva vai, sobretudo relevar desde, pelo menos, inícios da década de 60 até ao final da sua vida. Será esta, por assim dizer, a sua principal bandeira e, então, é a essa ideia que passaremos em seguida.

5.7. “Quinze Princípios Portugueses”¹³³

Antes de mais, digamos que Agostinho da Silva começa por justificar estas suas reflexões como inevitáveis, porque é o que compete fazer a “quem sente o que pensa já lhe ser alma e corpo, ou juntando-os, espírito”.¹³⁴ Essa unidade de que fala designa ele por Espírito Santo, aquele que une Pai e Filho, o céu e a terra. Em termos filosóficos, no dizer do nosso autor é comparável, por exemplo, à união das ideias de Platão com Aristóteles, do idealismo do primeiro com o realismo do segundo, ou seja, onde um mundo só encontra razão de ser numa dimensão inteligível, onde as ideias o devem comandar, com a importância que se deve dar à essência das próprias coisas, juntando uma dimensão mais do âmbito das sensações, onde as coisas, e as relações com as coisas, valem por si até à sua sublimação última. Agostinho encontra, pois, o Espírito Santo, “um único Deus total e verdadeiro que existe”,¹³⁵ também na filosofia que se construiu na *Academia* de Mestre Platão, onde Aristóteles obteve sólida formação, o que lhe deu até para prolongar o discipulado em seu *Liceu*, encontrando por detrás de ambos Mestre Sócrates, o Professor das esquinas, ou da *ágora*, ainda sem o edifício escolar que depois se desenvolveu, mas do qual não precisou para poder contrariar dogmas sofistas através de fina *maiêutica*, método que

¹³³ «Quinze Princípios Portugueses», *Espiral*, nº8-9 (Inverno de 1965); *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, ed. cit., vol. I, pp.275-292.

¹³⁴ *Idem*: 275

¹³⁵ *Idem*: 276

seguia para que se pudesse conhecer a inatingível verdade, na arte do inspirador “conhece-te a ti mesmo”, frase inscrita no portal de Templo dedicado a Delfos. A *maiêutica*, a essencial chave da metodologia socrática, palavra que em grego significa parteira e que, por acaso, ou não, era a profissão da sua mãe, e que pretendia que, desta feita no mundo das ideias, todos os seus interlocutores pudessem “dar à luz” essa tal verdade a partir de si próprios.

Sem dúvida que, e Agostinho da Silva repete-o várias vezes, o pensamento filosófico do nosso autor se situa nesse ponto de encontro entre Platão e Aristóteles, ou pelo menos faz dele sentido de referência, pois que é nessa síntese que une os dois que ele situa esse seu “indefinível, supraconceptual”¹³⁶ divino Espírito que, todavia, se traduz pelo que “não sendo, vai sendo o quando, o como e o enquanto somos. A esse Deus, sem culto, cultuaremos com todo o culto; em todo o culto.”¹³⁷

Para Agostinho da Silva, só esse ser total pode constituir a demanda de Portugal, só esse Deus que é em si mesmo todo o Universo, e que por agora designaremos de antropocêntrico universo, pois que esta nossa pátria só “se realiza quando se abrasa na comunhão do Universo, quando se dissolve no que os outros são, para que o não sejam também (...) Portugal só será quando o for o mundo inteiro e o mundo inteiro o for...”¹³⁸

Agostinho da Silva está aqui, portanto, a traçar princípios filosóficos para o que deve ser Portugal e os portugueses, inspirando-se, por um lado, na inevitabilidade da giesta que constituiu a expansão ultramarina, com seus acertos e desacertos, e, por outro, nessa demanda quinto imperial que se assinala na narrativa histórica de seus poetas, teólogos e filósofos. Aquilo que urge não será mais o apropriarmo-nos do que quer que seja, terras, bens ou pessoas, e que terá constituído uma má interpretação de qual deveria ter sido o nosso papel com o que fazer das novas terras, das novas culturas que encontrámos, das imensas

¹³⁶ *Idem*: 276

¹³⁷ *Idem*: 276

¹³⁸ *Idem*: 278

potenciais riqueza que se abriram, tudo permitido pelo poder cultural, económico e militar que tínhamos à época. A nossa atitude agora deverá ser outra, “agitemo-nos o menos que nos for possível, pesemos o menos que for possível sobre os destinos do mundo, não apeteçamos, não queiramos, não lutemos, não nos afirmemos, não sejamos com data e nome, para que mais facilmente os nossos sonhos a nós venham.”¹³⁹ Não a mandar, mas a servir; ser dos outros e não fazer dos outros seus.

Quais as características que nos devem assistir para que melhor possamos cumprir o desígnio de ser português, de melhor cumprir Portugal, cuja intenção e cujo destino é o de viver não para um passado com suas glórias, mas que já foi, antes para um futuro que se pressente e quer grandioso. Antes de mais, há que aceitar a vida e resguardá-la o mais possível para que possa ser saudável e longa, mantendo sempre acesa a chama da esperança de eternidade. É preciso que escutemos sempre atentos a voz da vida e que não recusemos os evidentes desafios que ela nos trás, necessitando de, para que isso seja possível, nos mantermos livres de todas as prisões possíveis, internas e externas. Vivamos com o mínimo possível e não nos rodeemos de dispensáveis bens materiais que nos prendam a liberdade. Sejam agentes de Deus, de um deus livre em homens livres, para um mundo que não se conhece ainda, mas em que se palpita de seus fraternos contornos. Ergamos a disciplina do amor, não da guerra. “Sejam, antes de tudo, bons animais à superfície da terra, animais de pouco peso, mas de músculo certo (...) Aprendamos a reunir o abandono que nos descansa com o tenso esperar do momento de acção.”¹⁴⁰

A tudo isto se deverá ir com o ideal de servir o bem comum, sendo que para isso em vez de se guindarem a ideias feitas prontas a aplicar e que, quantas vezes, em vez de serem úteis só atrapalham, o melhor será perguntar e escutar pelo que de melhor esperam as gentes. A tudo isto se irá com a esperança de

¹³⁹ *Idem*: 278

¹⁴⁰ *Idem*: 279

eternidade, “...a Eternidade que não se dobra nem a respeito nem a poder nem a dinheiro.”¹⁴¹ E continuando nas palavras de Agostinho, “Creio, entre todas as verdades, na verdade eterna do Evangelho e estou seguro que nem a exortação nem a promessa foram vãs: um dia poderá o homem, já nem escravo de si mesmo, adorar Deus em espírito e verdade, sem separação, sem trabalho e sem morte (...) A Igreja Ecuménica, nós a poderíamos pregar melhor que ninguém, pois soubemos conviver, nos tempos que verdadeiramente foram nossos, com judeus e mouriscos, propusemos que budismo e cristianismo se fundissem, sonhámos templos shinto de ritual cristão; fomos do Espírito Santo muito mais do que um Deus regendo ou de um Deus morrendo. A República Universal, nós a poderíamos propugnar melhor que ninguém porque soubemos unir, também nos tempos nossos, de concelho a concelho, as diversidades do mundo. O Tudo para Todos, nós o poderíamos organizar melhor que ninguém, que essa foi nossa vida, quando a tínhamos, em plaino ou serra.”¹⁴²

Refere-se, pois, Agostinho ao período a que mais alto chegou Portugal, à cultura medieval portuguesa, porventura aquela que se estende desde D. Dinis até D. Manuel I, neste onde se começa a afirmar uma hegemonia católica que persegue e segrega outros saberes, outras religiões, como foram o caso da perseguição aos judeus. Reinado de D. Dinis, ou como lhe chamou Fernando Pessoa em sua “Mensagem”, “o plantador das naus a haver”, mais sua mulher, a Rainha Isabel de Aragão, que entre nós ficou com fama de santa, quando com ambos se instituiu no país o culto popular do Espírito Santo, anunciado no Evangelho de S. João, e teorizado pelo abade cisterciense italiano Joaquim de Fiori, que preconizava uma igreja verdadeiramente católica, ou seja, efetivamente universal, onde todos se pudessem sentar à mesma mesa e dividissem tudo por todos.

¹⁴¹ *Idem*: 286

¹⁴² *Idem*: 287 e 291

5.8. “Algumas Considerações sobre o Culto Popular do Espírito Santo”¹⁴³

O culto popular do Espírito Santo que se começou a comemorar em Portugal no século XIV inspira-se numa teoria geral da história da humanidade criada por Joaquim de Fiori, ou de Flora, como se diz em Português, um abade italiano, cisterciense, que viveu entre 1132 e 1202 e deu origem a um grande movimento filosófico chamado de “Joaquimismo”. Designam-se as ideias deste autor pela “Teoria das Três Idades” e integram-se no espírito de algumas teorias que explicam a história da humanidade a partir de movimentos milenaristas.

De uma maneira geral, a teoria joaquimita tenta explicar a história a partir de uma ideia evolutiva de um Deus eterno, trinitário e uno, de acordo com a doutrina católica, em que as três entidades da Trindade tomam prevalência, cada uma por sua vez, em períodos consecutivos. Assim, considera-se nesta teoria que, primeiro, terá existido o *Tempo* do Pai que o autor relaciona com “uma tarefa fundamental de criação e organização do mundo”,¹⁴⁴ ou seja, onde ocorre uma passagem de uma realidade caótica para uma natureza organizada, antropocêntrica, onde o homem é criado à imagem do seu criador. “É na escala humana, o tempo dos impérios em que o cidadão se subordina à cidade e em que surgem os aglomerados urbanos, as hierarquias políticas e divinas, os sistemas de comunicação, as aparelhagens administrativas, as máquinas militares e até, com os Gregos, e nisto reside a sua criação fundamental, aquela outra máquina que, fundada sobre a ideia geral, se chama filosofia e nos permite a nós manipular o mundo nos dois aspectos em que ele se nos revela, o do pensamento e o da extensão.”¹⁴⁵

¹⁴³ «Algumas Considerações sobre o Culto Popular do Espírito Santo», *Boletim da Academia Internacional da Língua Portuguesa*, nº3, Lisboa, 1967; *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, ed. cit., vol. I, pp.321-336.

¹⁴⁴ *Idem*: 321

¹⁴⁵ *Idem*: 322

Vem a seguir a *Idade do Filho* que corresponde ao tempo de Jesus Cristo e da influência da sua doutrina, período que se pretende corresponda ao assinalar da ideia de igualdade e fraternidade universal entre os homens, necessária à conquista de uma vida plena e justa na terra, e eterna no céu. “É a época em que uma Igreja paternal fundada sobre a revelação de Cristo e o exemplo dos Santos tenta que haja um só rebanho, sob a guarda de um só pastor...”¹⁴⁶ Agostinho da Silva interpreta este período contendo o espírito medieval e moderno, ou seja, um tempo que corresponde, primeiro, à consolidação católica do ocidente e à expansão do cristianismo ao mundo; e, depois, a um tempo de reforma protestante que também corresponde à grande industrialização de um ocidente em expansão, e ao consequente desenvolvimento tecnológico, de subordinação do homem à máquina, que se caracteriza por intensa exploração da mão-de-obra humana e ao desenvolvimento de grandes economias materialistas, capitalismo e socialismo, de certa forma, duas faces diferentes de uma mesma moeda, porque ainda assentes numa subordinação do homem face a esses modos de produção, ou, dizendo de outra maneira, à necessidade de trabalhar. Portanto, um período da história da humanidade que se estende até aos nossos tempos, embora isso não tenha sido presenciado pelo nosso abade, mas que o testemunha Agostinho, um estádio de consciência da humanidade marcado ainda pelo intenso sacrifício a que o simples viver vai obrigando.

Mas antecipava Fiori que, como fora anunciado pelos evangelistas por Cristo, uma terceira Idade estava por chegar, a *Idade do Espírito Santo*, a idade da libertação. Como dizia Cristo, “era preciso que ele se fosse para que viesse aos homens o Consolador, para que o Espírito baixasse e se estabelecesse e com ele viesse o Império da Fraternidade, e uma rede de Amor envolvesse ao mundo inteiro e o fogo criador, supremamente

¹⁴⁶ *Idem*: 322

livre, viesse determinar, à escala de todo o homem, a mesma explosão inventiva ou reveladora que dera origem ao universo.”¹⁴⁷

A ideia de Joaquim di Fiori de que a *Terceira Idade* do mundo corresponderia a um Império do Espírito Santo chegou a Portugal no reinado de D. Dinis pela mão daquela que foi consagrada como sua esposa, a Rainha Isabel de Aragão. Segundo diz a história, havia um culto médico catalão, amigo de quem a Rainha muito gostava, de seu nome Arnaldo Vilanova, que tinha aderido às ideias joaquimitas. A sua influência junto da rainha foi de tal ordem que Ela as haveria de levar à prática em Portugal, a partir de Alenquer, lugar onde tinha residência. Primeiro, ao multiplicar o número de templos dedicados ao Espírito Santo, depois ao iniciar e desenvolver as comemorações do culto.

Foi assim que a partir do século XIV se começou a festejar em Portugal o culto ao Espírito Santo acabando por ganhar enorme adesão popular, a partir do século XV. Como refere Agostinho da Silva, a implantação deste culto só angariou este rápido sucesso porque ele assenta como uma luva à consciência do nosso povo que, decerto, radica na nossa consolidada consciência cristã, embora não só, tendo por isso sido absorvido com tanta facilidade. “Se o povo português já não estivesse preparado para adoptar com o entusiasmo com que o fez o culto do Espírito Santo, ele teria sido apenas uma das muitas modas que têm aparecido na história da cultura portuguesa, feita, pobre dela, muito mais da resistência a influxos externos do que do pleno florescimento de suas possibilidades internas.”¹⁴⁸

Agostinho da Silva refere três principais razões porque o culto foi extraordinariamente aceite em Portugal: Primeiro, as longas raízes que o cristianismo ganhou no país, sobretudo, a partir do século IV, onde o priscilianismo, doutrina Cristã desenvolvida por Prisciliano, que acabou por ser condenado por heresia e exterminado no ano de 385, ganha particular adesão

¹⁴⁷ *Idem*: 322-323

¹⁴⁸ *Idem*: 324

popular com os seus ideais de pobreza e austeridade; segundo, a centralização monárquica e o poder absoluto do rei que se tornaram alvo de descontentamento popular; e, por fim, associado a esta anterior razão, o facto de se ter instituído o poder municipal onde o povo, conjuntamente com o poder real reunidos em “Cortes”, decidia por um justo futuro comum.

Existe um outro acontecimento de extraordinária importância que ocorreu no Reinado de D. Dinis e que, associado à instituição deste culto, viria a marcar de forma determinante o futuro do país e do mundo. Referimo-nos à proteção dada pelo Rei à religiosa *Ordem do Templo*, ou *Templários*, que, enquanto eram perseguidos e exterminados no início do século XIV, por polémica decisão da casa real francesa e do papa, alcançaram absoluta compreensão em Portugal, de tal forma, que numa perfeita “operação de cosmética” feita por D. Dinis, muda o nome de *Ordem do Templo* para *Ordem de Cristo* e preserva-lhes todos os bens, materiais e espirituais, que possuíam no país. A Ordem de Cristo acaba por ter grande importância nos planos que assistem ao projeto da expansão ultramarina. Como sabemos, a extraordinária iniciativa portuguesa de se guindar ao mar, passo essencial para uma certa “globalização” do mundo, conseguida pelas inéditas autoestradas oceânicas por nossos ancestrais desenhadas, como foram, entre outras, as descobertas do caminho marítimo para a Índia e para o Brasil, cumprindo-se também assim para lá de outros fatores, a intenção de construir uma igreja universal como era pretensão de Cristo.

Mas voltando ao culto popular do Espírito Santo e, agora, situando a nossa atenção na sua prática, faremos aqui uma descrição sucinta dos princípios a que se devem subordinar todos os impérios comunitários que se construírem para a Festa.

Inicia-se cada comemoração de um império pela libertação de todos os presos e pela oferta de um banquete aos pobres, em que possa participar toda a comunidade e a ninguém segregue. A liberdade plena e o fim da fome são a permanente lembrança de

que são esses os objetivos primordiais a alcançar. A possibilidade de que um dia a vida seja gratuita, em que tudo seja de todos, é a atitude fraterna que sustenta o ritual.

Depois, vem a coroação pelo povo de um *imperador* que pode ser um adulto ou uma criança, embora o último caso seja mais frequente, onde se depositam simbolicamente as esperanças de toda a comunidade e onde esta encontra a responsabilidade da reprodutibilidade da festa e da esperança da consumação de um Império do Espírito Santo, onde o sonho possa encaminhar os homens a uma ligação ao divino, ou seja, à construção na terra do Reino de Deus.

Ao coroar uma criança como o *imperador* da comunidade sustenta-se simbolicamente “que desse momento para diante não é o trabalho que valerá mais no mundo, mas sim o jogo; não é o cálculo que levará a palma, mas sim a fantasia; não é a chamada realidade que manietará o sonho, mas sim o sonho que subjugará o real, ou, afastando o véu das ilusões, nos mostrará em que sombras acreditávamos em lugar que nos banhasse um sol pleno.”¹⁴⁹

Agostinho da Silva muito lamenta que a partir do século XVI o culto comece a perder força no país. Tempos em que a virtuosa cultura medieval portuguesa começa a ser substituída por políticas de influência europeia, onde o comércio de índole espiritual, templário, começa a ser substituído pelo comércio que visa exclusivamente o lucro, legitimado pela reforma introduzida pela ética cristã protestante e de maquiavélicas políticas; tempos em que uma economia comunitária, onde prevalece o sentido coletivo de propriedade, começa a ser substituída por uma economia capitalista, dada a ascensão de uma burguesia mercantil que faz do lucro individual, em vez de uma paritária distribuição das riquezas, o seu principal objetivo; tempos em que a hegemonia católica substitui um fraterno convívio entre religiões que

¹⁴⁹ *Idem*: 329

sentava na mesma mesa cristãos, judeus e mouros, tal como preconizava o culto do Paráclito.

Mas se é verdade que a Festa perde a sua representatividade no continente, ela vai com os nautas pelos mares e refugia-se nas ilhas atlânticas, onde até hoje se comemora, tal como no Brasil, “onde eram elementos de atracção e fixação o identificar-se a terra com a ilha Brasil dos mitos cartográficos, a convicção de que se encontrara o Paraíso Terrestre, ideia esta que persiste até ao século XVIII...”¹⁵⁰

Mas, garante o nosso autor, se houve tempos em que o culto ao Espírito Santo foi abandonado em Portugal, chegaram agora os novos tempos, *a nova idade*, como sustentava Joaquim di Fiori, em que Ele vai regressar. “Tempos de liberdade vão raiar, para além de todas as tempestades momentâneas e para além de todos os obscurantismos do passado (...) tempo em que a única missão será a de, na liberdade própria e alheia, inscrever no universo a sua marca criadora, fazer da vida inteira arte, ciência e religião, descobrindo no espírito as forças, as possibilidades e os recursos que até agora apenas temos procurado no mundo à nossa volta, rumando às Índias interiores e não àquelas que apenas se encontram em quadrantes de tempo e de espaço (...) tudo concorre para que um dia, quando se estabeleça realmente na Terra o reino do Espírito Santo, com uma economia que não seja uma simples luta contra a miséria, mas sim um alicerce de liberdade; com uma política que não seja a da manutenção no temor, mas a das condições de liberdade; com uma educação que não seja a de continuar nos trilhos conhecidos, mas a de inventar caminhos novos e caminhos de liberdade (...) conquistemos uma realidade mais alta, aquela que nos permitiria fazer efectivamente fazer do mar o mar sem fim, aquela que se comporia do que melhor tiveram Ocidente e Oriente, uniria Cristo e Lao-Tse e nos

¹⁵⁰ *Idem*: 331

daria, num eterno sendo e vir a ser, aquele Espírito Santo que é a
fissão perfeita do Todo e do seu nada.”¹⁵¹

¹⁵¹ *Idem*: 333-335

III. O Regresso a Portugal (1969-1994)

1. Os Primeiros Textos

Agostinho da Silva, depois de ter vivido perto de um quarto de século no Brasil, regressa a Portugal em 1969. O golpe militar que instaurou um regime de ditadura política no Brasil, em Março de 1964, em oposição a políticas de esquerda que se faziam anunciar por parte do, então, Presidente do país João Goulart, impuseram um clima de perseguição política e censura contra as pessoas de espírito mais progressista.

Nesse período, Agostinho da Silva lecionava na Universidade de Brasília que, dados os protestos estudantis contra a ditadura militar, acabou por ser encerrada pelo governo em Outubro de 1965, ao que se seguiu uma onda de julgamentos sumários, perseguições e condenações políticas entre os que foram tidos como infratores, face aos valores dominantes da nova ordem social. Mais tarde, reaberta a Universidade, mas sem que o clima de tensão política entre o governo militar e a escola se dissipasse, de novo ocorre uma investida pela polícia militar contra a Universidade que tem por consequência novas perseguições, um novo encerramento e o saneamento de vários professores tidos como inconvenientes para o novo regime.

Para Agostinho da Silva tratava-se de um “*déjà vu*”, pelas semelhanças com a situação que tinha vivido em Portugal antes de ter partido para o Brasil, nomeadamente com o encerramento da sua Faculdade de Letras. Como entretanto, por este mesmo período, se verificava em Portugal alguma abertura na situação política com a subida de Marcelo Caetano a chefe do Governo, o nosso autor decide regressar ao seu país de origem. De facto, foram precisos poucos anos para que essa abertura política definitivamente ganhasse amplos contornos, pois que em Abril de 1974 o regime democrático haveria de se impor à velha ditadura que “reinará” durante quarenta e oito anos.

Neste novo período da vida de Agostinho da Silva tentaremos, então, antes de mais, dar conta de algumas das ideias que ele foi desenvolvendo nesses primeiros anos de Portugal, justamente, entre 1970 e até próximo da “Revolução de Abril”. Para isso, utilizaremos uma compilação de textos do autor referente a este período, feita por Paulo Borges, em “Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira” (2 volumes),¹⁵² e “Textos e Ensaio Filosóficos II”¹⁵³.

1.1. Ideias para uma Federação

O que mais caracteriza estes primeiros textos portugueses, nesta fase de regresso à pátria é uma preocupação em renovar e divulgar alguns dos temas que Agostinho foi desenvolvendo ao longo da vida. Como diz Paulo Borges, na sua nota introdutória à edição do segundo volume dos referidos Ensaio, com título *Em Prol da Paz*, “os textos aqui publicados mostram-nos um Agostinho que, expostas nas anteriores obras e ensaios as fundamentais intuições e ideias acerca das virtualidades planetárias da cultura lusíada, enceta agora, de 1970 a 1973, a sua divulgação, esclarecimento e renovação em artigos publicados em vários periódicos de Portugal (com destaque para a *Vida Mundial*), Angola (*Notícia*) e Brasil (Correio Braziliense), culminando com uma incursão na Galiza.”¹⁵⁴

Numa valorização da cultura lusíada, uma das principais bandeiras que sempre é erguida por Agostinho é a da liberdade, condição primordial que deve assistir à própria condição ontológica de se viver. Nas suas palavras: “Parece que foi chave de tudo a liberdade (...) e compreendeu-se que é cada homem um fenómeno em si, único na vida, com sua própria mensagem que

¹⁵² *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000/ 2001, 2 vols.

¹⁵³ *Textos e Ensaio Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 1999, 2 vols.

¹⁵⁴ Paulo Borges, *Em Prol da Paz*, in *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, vol. 2, ed. cit., pp.7 e 8

jamais renascerá igual e de que nos convém a todos meditar a lição e aprender até nos erros que cometa (...) Sobre esta liberdade se edificou a unidade que, se a queremos verdadeira, sólida e fecunda, só pode vir de que todos a todos aceitemos como legítimos e não haja cidadãos de segunda e terceira classe (...). E não há grandeza alguma que não arranque daqui, da afirmação de que nenhum homem verdadeiramente o é enquanto submetido à miséria, à ignorância e ao medo (...).”¹⁵⁵ E acentua o autor que a esta liberdade se aliará o mais sofisticado desenvolvimento tecnológico contemporâneo, como arma auxiliar preciosa para um bem viver de todos, em vez de só para alguns.

Nestes primeiros textos da sua chegada a Portugal, a par da ideia de liberdade como um dos grandes valores a defender na cultura lusíada, logo surge a ideia que Fernando Pessoa nos lega na sua *Mensagem*, revelando-a como um dos grandes esteios do seu pensamento filosófico. A afirmação da cultura portuguesa no mundo, o destino da nobre e enorme História de Portugal, primeiro na construção do país, depois na construção desse desejado “quinto império” de escala mundial que para lá da definição das fronteiras continentais, se prolonga na expansão ultramarina pelo mundo, mas que acabara por se quedar em denso *nevoeiro*, tal se tornou a confusão e o desânimo político instalado em Portugal, pela falta de um nítido rumo que no passado assistira ao desígnio lusíada.

É a *Mensagem* de Fernando Pessoa, fonte de inspiração de Agostinho, que urge cultivar e divulgar pelas consciências, pois que por aí se anuncia o justo futuro de Portugal e da Língua Portuguesa. Mais do que uma enunciação dos seus postulados interessava-lhe agora assinalar da importância de, por ela, agir: “Acção, eis a Mensagem: se pensas, faze; se adoras, sê; se a geometria é teu domínio, torna-a, como no século XV, o melhor navio e o melhor mapa do teu tempo, ou, por outras palavras, dize aos outros homens qual o sistema melhor para que o Paraíso se

¹⁵⁵ Agostinho da Silva, «Una Grande e Livre», *Vida Mundial*, nº 1629, 28/8/1970, *ibidem*: 14.

aproxime e quais os melhores roteiros, não só para que a nossa alma se salve, mas para que, por sua salvação, se salvem as de todos os outros, que isso é, creio eu, ser religioso, e não apenas homem de igreja; se a religião é teu domínio, torna-a concreta, para o que não basta substituir o órgão pela guitarra eléctrica, o latim pelo vernáculo e a volta por laço de gravata: pregar-se-á antes pela coragem dos actos, a pobreza da vida e, sobretudo, o desdém do poder.”¹⁵⁶

Para Agostinho da Silva, o conhecimento e a divulgação da *Mensagem* é fundamental e urgente, pois que é nela que se encontra o que, antes de mais, importa colocar como candeia acesa para o caminho que se vê escuro e que precisa ser percorrido pelos da cultura lusíada. É urgente que ela se ponha em ação, porque dela depende até a salvação da alma humana. Eis um dos terrenos preferidos de Agostinho e condição primeira da sua razão de viver: a salvação da alma, e a razão pela qual se deve viver a vida e organizar a sociedade, o que mais importa, e não só a do indivíduo em si, mas de toda a humanidade. E diz mesmo Agostinho que sobre a vasta obra do poeta, excluindo o poema *Ode Marítima* e o heterónimo *Caeiro*, o que verdadeiramente importa conhecer é mesmo *Mensagem*, pois que tudo o resto não passam de “simples apanhaduras de uma oficina de ourives; distrações, enlevos ou abatimentos do Profeta (...).”¹⁵⁷

À condição essencial de liberdade junta-se, pois, esta *Mensagem*, uma construção filosófica do devir lusíada, mas com adição de eminente valor prático. A vida mais do que pensá-la, embora a isso também nos ajude a filosofia, importa realizá-la, sendo, assim, a sua dimensão prática que mais importa.

Em Agostinho, a *Mensagem* tem não só uma relação profunda com a importância do devir da Língua Portuguesa para o mundo, mas também a das Línguas consideradas irmãs como são as ibéricas, ou de expressão ibérica, e nem a diferente raiz da

¹⁵⁶ *Idem*, «Mensagem», *Notícia*, nº682, 12/9/1970, *ibidem*: 21-22

¹⁵⁷ *Idem*: 22

língua basca impõe dificuldades ao almejado projeto comum que se afirma. De facto, para o nosso autor, a missão essencial que cabe a Portugal desenvolver no mundo é, antes de mais, um projeto cultural e linguístico que cabe ao país impulsionar. É necessário que Portugal parta para a construção de uma organização de futuro congregadora de vários estados, em que se salvaguardará o direito autonómico, de acordo com as pretensões das respetivas unidades e que se pode caracterizar por um espírito federalista, ou “como sendo um possível centro de cristalização de três federações de povos.”¹⁵⁸

Uma organização que junte os povos ibéricos, dada a sua proximidade geográfica, outra que junte todos os povos de língua portuguesa, e uma outra ainda que junte todos os das línguas ibéricas. A tudo isto se terá de ir, mas não sem que antes, como nos alerta, se construa no próprio país uma Federação interna: “a federação de repúblicas municipais, fortes e livres, em que a política não seja apenas um espectáculo, mas um exercício; a economia se ponha como concreta e local; e se exija plena informação que torne a todo o homem consciente de seu destino: sempre mais que humano.”¹⁵⁹

1.2. Entre a Fé e o Império

Nestes seus textos do início da década de 70, Agostinho da Silva vai comparar e confrontar sistemas filosóficos e religiosos entre ocidente e oriente. Desde as religiões da Antiguidade Clássica, Grega e Romana, passando aos diferentes desenvolvimentos da espiritualidade cristã e aos monoteísmos judaicos e islâmicos, à mística cristã espanhola, ao Candomblé no Brasil como resultado da fusão de animismos africanos com cristianismos, ao estudo das diferentes filosofias e religiosidades orientais, onde deveremos evidenciar o confucionismo, o taoísmo, o budismo, entre outras. Neste seu manifesto interesse pelo

¹⁵⁸ *Idem*, “Federação” (dactilografado, Novembro de 1970), *ibidem*: 36

¹⁵⁹ *Idem*: 36

pensamento religioso, esteio fundamental da sua filosofia, Agostinho vai dar um imenso destaque à importância do culto popular do Espírito Santo e à forma como ele se enraíza e desenvolve em Portugal, a partir do reinado de D. Dinis, no século XIII.

No Oriente, encontra Agostinho da Silva fortes correspondências entre o culto popular do Espírito Santo, o Taoísmo e o Budismo Zen, menos com o Confucionismo que constituiria uma ideologia mais institucionalizada por um poder central religioso, e menos com um culto popular, mais à semelhança do que terá acontecido no ocidente com a postura católica romana.

Desta mesma ideia nos dá conta Agostinho em texto publicado no jornal *Correio Braziliense*, em Dezembro de 1970, onde vem propor que se acerte em Brasília, capital do estado brasileiro, o início de uma nova cultura para o mundo que funda tudo o que de mais interessante houve de desenvolvimento histórico desde o mundo antigo, a saber, onde a parte mais interessante do cristianismo se possa juntar à mais interessante do budismo.

Nas suas próprias palavras: “Posto o mundo mais ou menos em ordem, puderam os homens lançar um primeiro olhar sobre si próprios, olhar atento e esperançoso quanto às possibilidades de serem melhores do que se viam; olhar este a que poderíamos chamar budismo do lado do Oriente; cristianismo ao lado do Ocidente; é o começo da Idade em que o homem procura libertar-se de tudo o que o possa lançar à luta contra outro homem e estabelecer as condições de vida que um dia possam, pelo menos, não obrigar à guerra, a guerra do indivíduo contra si mesmo e a guerra de grupos contra grupos; avança-se apesar do peso do passado, do capitalismo na economia, da educação formal nas escolas, dos cesarismos na religião, ou das recorrências desastrosas, como o Renascimento, em que Roma reaparece, ou das raivas de amor que deram, só para falar de nosso mundo mais próximo, a reforma, a França de 89 ou as revoluções marxistas. (...) Brasil porém tem pouca história; Brasília ainda menos; o que

é necessário é que não tomem sobre si a história dos outros e abram caminhos novos (...) um Brasil igual ao mundo será desprezado por ele, por falhar na missão de guia em que todos o viam; ouse, porém, Brasil ser diferente, vá pela liberdade, a paz e o espírito que cria, e a nova Jerusalém estará aqui, no Planalto (...).”¹⁶⁰

De tal forma, Agostinho valoriza as possíveis orientações que poderão vir dessa união entre o culto tradicional português do século XIII e o budismo zen, que dá a renovação do relacionamento entre Portugal e o Japão, iniciadas no século XVI com a giesta marítima, como “talvez um dos mais importantes acontecimentos do mundo actual embora obscurecido pelos que contam com mais publicidade e parecem valer mais do que os ainda débeis laços que se estão estabelecendo entre os dois países.”¹⁶¹

É, pois, entre o culto popular do espírito santo e o budismo zen que o nosso autor deposita renovadas esperanças nas relações globais que não param de se ampliar. Como ele próprio diz, “uma fé que seja também universal e cujas duas colunas mestras estejam no amplo pensar dos mestres japoneses e no culto da plena liberdade que é religião de portugueses; provavelmente a única religião em que Deus, em si próprio crê e a si mesmo se ama.”¹⁶²

No nosso Professor, o que se ambiciona com esse culto tradicional do divino é, pois, que o seu Reino se estabeleça entre nós, a construção do céu na terra, sendo que essa terá sido uma dimensão sempre presente no projeto da expansão ultramarina, e não como sustentam alguns dos nossos mais eminentes historiadores, como sejam os casos de António Sérgio ou de Magalhães Godinho, que dão como causas da nossa Expansão quase exclusivas razões de ordem económica. Agostinho da Silva é crítico desta visão reducionista da nossa história, e embora

¹⁶⁰ *Idem*, “De que sobram idades”, *Correio Braziliense*, 4/12/1970, *ibidem*: 5

¹⁶¹ *Idem*, «Da Fé e do Império», *Notícia*, nº581, 23/1/1971, *ibidem*: 77

¹⁶² *Idem*: 79

reconheça que a Expansão também teve esse interesse económico, muito mais importantes do que as comerciais terão sido essas outras razões de ordem espiritual. Uma interpretação que se relaciona mais com a importante necessidade de sobrevivência económica, outra que se eleva à fundamental razão de eternidade.

Por outro lado, a parte mais economicista, por assim dizer, que caracteriza a nossa Expansão é para Agostinho da Silva a dimensão mais criticável. É a parte em que pela economia se promoveu a escravidão, pelo domínio católico se expulsaram “nossos irmãos judeus e mouros”¹⁶³ e se destruiu a economia coletivista que predominava em Portugal que era essencialmente uma “economia de fraternidade, num regime de liberdade e numa religião universalista, que não era o catolicismo de Roma, mas o dos Portugueses (...) (que) integre no mesmo corpo místico a todos os teístas e a todos os ateus do mundo; mundo que nos espera e seguirá se tivermos a coragem de ser outros: os que não somos e éramos.”¹⁶⁴

Não podendo deixar de se rejubilar com a grandeza do projeto dos Descobrimentos, o Professor não se revê no seu ponto de chegada. E se foi importante termos ajudado a desenvolver um mundo de maiores relações globais, de encontro entre povos, de aproximação entre irmãos, um lugar onde a humanidade fica mais próxima da unidade que profetizava Cristo, agora há que desenvolver a teia das relações sociais em que fraternidade e liberdade imperem, como acontecia no período medieval que antecedeu a expansão, em vez duma economia que destruía essa ideal relação.

Se alguma missão cabe aos portugueses desenvolver no mundo, e aqui ao tempo que Agostinho escreve terá que se meter também os brasileiros, porque para Agostinho mais do que Portugal é a Língua Portuguesa, mais do que um caminho que se deverá abrir pelo lado da ciência ou da política, deverá priori-

¹⁶³ *Idem*, «A coragem de ser outros», *Notícia*, nº596, 8/5/1971, *ibidem*: 132

¹⁶⁴ *Idem*: 132 e 133

tariamente afirmar-se uma comunidade de fraternidade espiritual que se paute pela consolidação do pacifismo entre os homens. “A missão da Nação Portuguesa é a da Paz (...) sei ainda que a base de tudo é a base interna de cada homem consigo mesmo e que é isso o que muitos e dos melhores reclamam a cada momento e nos trazem o exemplo dos santos.”¹⁶⁵

1.3. Nação de Língua Portuguesa e mais além...

É, pois, de um projeto religioso a ser concretizado pelos de Língua Portuguesa que trata a utopia Agostiniana. Um projeto que deve afirmar os desígnios da Língua Portuguesa face às congéneres europeias, francesa, alemã, inglesa, todavia sem as subestimar, mas que a possa recuperar, pelo menos, como uma das línguas francas internacionais que já foi, em virtude da enorme importância que adquiriu no século XVI depois das descobertas do caminho marítimo para a Índia e para o Brasil, mas também do Tibete, do Japão, da aborígene Austrália. Vale a pena citar Agostinho: “Talvez tenhamos então nós alguma coisa para dizer naquele português que já foi língua franca de Atlântico e Pacífico e o deveria ser de um Mar Universal que apenas ficou esboçado entre os séculos XV e XVII; é isto o que vale como projecto; o resto é puro entretenimento, e perda, de gente condecorante ou condecorável; homenageada ou homenageante; já esquecida ou a esquecer; que é ainda o melhor que têm a esperar.”¹⁶⁶

Neste sentido, não encontra Agostinho pensamento filosófico português que espelhe o nosso desígnio, tal como ele o pensa, antes encontrando nele, sobretudo, ideias renascentistas que vêm da Europa do norte, acima dos Pirenéus, como também se encontram algumas influências dos protegidos príncipes de Maquiavel, que num todo desvirtuam aquilo que de mais amplo nos deveria caracterizar enquanto nação pensante, “embora não

¹⁶⁵ *Idem*, «Três vezes se diria...», *Notícia*, nº597, 15/5/1971, *ibidem*: 147 e 148

¹⁶⁶ *Idem*, «Embora pondo como um caso...», *Notícia*, nº 598, 22/5/1971, *ibidem*: 154

negue a existência de pensadores que reflectiram sobre psicologia de portugueses, ou sobre história de Portugal, ou sobre experiências suas que podem ser causadas por terem nascido em Portugal, se educarem em Portugal e em Portugal terem vivido; há, em Portugal e Brasil, e esta é a tal completa Nação Portuguesa de que me não cansarei de falar, escritores cujos temas são filosóficos, e poremos como exemplo um Bruno ou um Tobias Barreto, ou, mais de nosso tempo, um Leonardo Coimbra ou um Vicente Ferreira da Silva, ou um Álvaro Ribeiro e os colaboradores do Instituto Brasileiro de Filosofia; mas filósofos mesmo, só apontaria eu Espinosa, se é que lhe podem determinar, dentro da Península, raízes preponderantemente portuguesas.”¹⁶⁷

Não quer Agostinho negar a existência de uma Filosofia em Portugal, mas “não o creio, porém, possível enquanto se considerar que a Filosofia está muito bem colocada nas Letras, como se de letras se tratasse e não de Ciências e de Teologia (...) de que a filosofia, como deve ser, seria servidora apenas.”¹⁶⁸

Ou por outras palavras, “O que eu quero é que a filosofia que haja por estes lados arranque do povo português, faça que o povo português, bem comido e bem bebido e bem sabido, tenha confiança em si mesmo (...) Filosofia que realize todas as potencialidades de que português tem dado mostras, portugueses de Portugal, portugueses do Brasil, felizmente bem lançados de índio e de negro, portugueses de África, tribais e pretos, que pouco me importam os que continuam teimosos nas tradições culturais das Avenidas Novas, portugueses da Índia, temporariamente no estrangeiro, portugueses macaístas de olho em fenda ou não, portugueses, direi pardos, do Timor de Botelho Mourão.”¹⁶⁹

Sobre a caracterização religiosa do Projeto que se quer para os países de Língua Portuguesa, deve ter uma dimensão ecumé-

¹⁶⁷ *Idem*: 155

¹⁶⁸ *Idem*: 155

¹⁶⁹ *Idem*, «Resposta a “Inquérito sobre a Filosofia Portuguesa», *Diário do Minho*, 11/12/1971, *ibidem*: 255

nica, mas sem que nenhuma religião tenha preponderância sobre as outras. Talvez até se estabeleça algum nível de hierarquia entre elas, mas “Estado fez-se para garantir a todos os cidadãos segurança económica, liberdade de informação e possibilidade de aderir à metafísica que entender mais conveniente ou mais verdadeira, incluindo, repito, a metafísica de não ter metafísica.”¹⁷⁰

A necessidade de ter um Estado que não seja alheio à dimensão religiosa expressa-se, desde logo, a partir de um sentido etimológico da própria palavra religião que em sentido amplo, significa religação, entre o homem e Deus, ou seja, da necessidade de que o Homem de novo reencontre Deus, depois da “queda”, tal como nos é descrita pelos textos bíblicos. “Acho, porém, que a queda foi isso mesmo, um afastamento do homem da harmonia geral do mundo, o que os textos sagrados apresentam em geral como uma desobediência às ordens de Deus; mas como a ordem essencial de Deus era a fraternidade, o amor entre as criaturas, desobedecer a Deus era opor-se ao universo. Utilizá-lo. Abater animais para comer, quebrar a sociologia das plantas organizando fazendas, ou simples hortas, escravizar afinal tudo o que não era homem.”¹⁷¹

O regresso ao Paraíso implica, assim, no nosso autor, uma outra ordem civilizacional que se situa nas antípodas desta que vivemos, e que está lá muito atrás, ou muito à frente, para lá da revolução agrícola do neolítico, antes da descida dos primeiros homínídeos das árvores das florestas para a savana, um tempo que aponta para uma recolção agrícola sem caça e, portanto, antes que se impusesse para nossa sobrevivência o sacrifício de qualquer animal. Avança Agostinho, “a língua portuguesa deveria, além dos usos quotidianos, ser o veículo, a língua litúrgica de uma nova crença, a de que Deus só existe quando todos os seres estão essencialmente unidos: que a pluralidade, quando lhe não

¹⁷⁰ *Idem*, «Do Plural», *O Arauto*, 4/11/1971, *ibidem*: 226

¹⁷¹ *Idem*, *Um Prefácio Geral*, col. «Clássicos do Mundo Português», Beira, Moçambique, edição do autor, 1971 (assinado J. J. Conceição da Rocha), *ibidem*: 241

subjaz a plena e contínua consciência da unidade, é a fragmentação, a destruição de Deus.”¹⁷²

Nesta ecuménica Nação de Língua Portuguesa recupera-se a ideia de um Evangelho português como um roteiro de bordo que nos encaminhe ao desejado cais do “Encoberto” como sonhava Bandarra, o místico sapateiro de Trancoso, com esse reino a vir que instaurasse a Paz no mundo. Ou como diz o nosso autor, “A Nação Portuguesa teria como sua razão de vida construir a Paz, a paz económica, a paz social, a paz religiosa, a paz cultural, pregando-a e sobretudo praticando-a, a ninguém vendo como inimigo, a todos propiciando um ponto de apoio para que se soltassem do círculo verdadeiramente infernal em que o mundo gira.”¹⁷³ Pois que é falar em cristandade senão falar de paz?

Uma Igreja Católica que tem estado ao lado dos poderosos terá dificuldade em dizer que a sua real intenção é de libertação, de superação da humanidade na comunhão dos santos. Uma Igreja Católica que se quer realmente universal, cujo ecumenismo se estenda a todas as outras religiões, muçulmanos, animistas, budistas ou xintoístas, e até mesmo a agnósticos e ateus, ensinando a todos fé na Vida, afinal o que é Deus.

Os que vão a caminho de Deus não têm melhores princípios do que a pobreza voluntária, o servir aos outros e o silêncio interior. Assim, se chegará o mais longe possível no contemplar da paz e da criação.

As ideias de Agostinho espelham-se aqui no exemplo franciscano que proclama o abandono das riquezas e a sua justa partilha por todos, numa entreajuda mútua, melhor forma de se salvarem almas, e não se preocupando com os caminhos do poder, pois que tentações diabólicas e ilusórias honras se escondem por detrás dele.

Um homem é um deus em potência que não tem outra obrigação senão a de viver em liberdade absoluta, com uma fé

¹⁷² *Idem*: 243

¹⁷³ *Idem*: 248

inabalável no presente, “...sem uma política que os force a ser manhosos como escravos; sem religiões que se estabeleçam sobre o medo; e sem escolas que logo de princípio, pela carteira, a cópia e o ditado, nos modelam para as facilidades do trânsito e nos abortam para o infinito de Deus.”¹⁷⁴

A este fim devem ir os Portugueses, a Língua Portuguesa, estendendo a Igreja ao conjunto de todos os homens e que todos tenham liberdade, económica, de saber, de pensar.

Nessa Igreja ecuménica a construir há que vigiar: a desistência do ter, o tal voto de pobreza, não possuir gente, “coisa fatal enquanto houver capitalismo, exércitos, burocracia”, e nem se possuir a si próprio.

“Esta a revolução a que nos chamam, esta a presença que se impõe, o diálogo que se tem de travar (...) tem de nos ser pão quotidiano a diária humilhação de nos sentirmos piores do que queríamos ser; temos de saber e sentir e nos convertermos ao que são os homens dozen ou do candomblé, até que encontremos, e sejamos, a essência que a tudo liga; se formos incapazes de o dizer ou escrever, sejamo-lo, o que vale mais, e rezemos, para que sejam os outros. Se o não fizermos, não cumprimos o ao que viemos; e que dirá quem nos mandou quando chegarmos de mãos vazias e olho baixo?”¹⁷⁵

2. A prática epistolar e a defesa de uma via religiosa

Agostinho da Silva sempre teve o cuidado de ir semeando pelos outros os frutos do seu pensamento. O que pensava escrevia e o que escrevia publicava. Era uma forma de partilhar as suas ideias, a sua filosofia. Desde os primeiros anos de Faculdade que sempre foi escrevendo para boletins, jornais, revistas literárias e científicas, tal como também não se furtou a dar inúmeras entrevistas a que foi sendo solicitado ao longo dos anos. Sempre desempenhando o papel de Professor em que se formou, de forma

¹⁷⁴ *Idem*, «Teologia Humana», *Vida Mundial*, nº1637, 23/10/70, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*: 233

¹⁷⁵ *Idem*, «Onde a terra se acaba», *O Sesimbrense*, 18/7/1971, *ibidem*: 265

integral, na escola e na vida, e nem a injusta expulsão de que foi alvo no Liceu Nacional de Aveiro, por parte do governo de Salazar, foi capaz de travar este seu impulso natural de ensinar e divulgar ideias, suas e de outros, que ele julgou dignas de serem divulgadas, porque o país precisava de gente bem cultivada que fosse capaz de lhe imprimir um desenvolvimento adequado em direção ao progresso e à liberdade, coisa que não seria possível de alcançar a partir das políticas retrógradas do Estado Novo.

Para além das publicações e entrevistas, uma outra prática que sempre cultivou ao longo da vida foi a epístola. São muitos os testemunhos que existem sobre as preocupações diárias de manter a correspondência em dia, uma das razões porque mantinha uma vida disciplinada, pois que por habitual regra era preciso levantar cedo para que os amigos não ficassem sem respostas, sem filosófico alimento, bem à maneira de seu querido Platão para quem as esclarecidas ideias que cabiam, sobretudo, aos filósofos, pudessem ajudar os outros a um bom fim na vida.

Neste seu regresso a Portugal, depois de perto de vinte e cinco anos de Brasil, essa prática epistolar não cessaria, bem pelo contrário. São inúmeros os amigos com quem ele, quer em Portugal quer no Brasil, vai mantendo uma intensa troca de correspondência que muitas vezes consiste simplesmente em enviar material para publicação, a amigos (ou não) que estavam ligadas a meios de comunicação escrita. Dada a reconhecida importância em Agostinho da Silva dessa dimensão epistolar que ele nunca deixou de desenvolver até ao fim da vida, centraremos agora a nossa atenção nalgumas dessas linhas.

2.1. “Carta Vária”¹⁷⁶

Damos conta, agora, das principais linhas do seu pensar filosófico em “Carta Vária”.

Desde logo, começa por acentuar do seu apreço pela política medieval portuguesa, centrada sobretudo no reinado D. Dinis e nas virtudes do velho comunitarismo português, que gostaria de ver restaurado, mas não recusando todo o desenvolvimento tecnológico dos tempos modernos, os quais reconhece como de irrecusável importância, sobretudo, muito úteis para libertar o homem de uma vida marcada por duro trabalho. De tal forma que, não fora por certas coisas da sua vida julgadas mais importantes, o seu desejo era o de projetar uma Fundação onde se pudesse começar a pensar como trazer aos dias de hoje esse virtuoso período histórico do país. E diz o Professor: “Começaria essa Fundação por comprar toda a propriedade de terras que houvesse à venda em Portugal e nelas restabeleceria, com todas as novas técnicas, o velho comunitarismo português; passaria logo a substituir as escolas obrigatórias pelas livres e gerais; inventaria um sistema político interno, sem que se faltasse à veneração e obediência ao que nos fosse circunjacente; e, quem sabe, talvez até se abalançasse a matérias de metafísica, a qual não é assim tão difícil quanto se pensa. Não o fiz porque não suportaria ter funcionários às minhas ordens ou haver porteiro fardado ou usar máquinas de endereçar em vez de, preparando eu próprio os sobrescritos, como que abraçar cada Amigo de per si e lhe desejar com o abraço vontade, alegria e sorte.”¹⁷⁷

Então, se a organização sociopolítica precisa de ser projetada de acordo com essa outra realidade mais digna, mais evoluída, como se propõe que a sociedade mude? Mais favorável que a habitual revolução, mais ou menos violenta, que tende a transformar a sociedade e dado que os resultados a que se têm chegado estão longe de se reconhecerem como os melhores,

¹⁷⁶ Agostinho da Silva, *Carta Vária*, Ed. Relógio D’Água, 1990.

¹⁷⁷ *Idem*: 8

propõe-se que se devia experimentar uma mudança mais interior, mais por dentro de cada indivíduo, que tenda a mudar o todo. Os exemplos com que Agostinho avança encontram-se, por exemplo, na coerência cristã das vidas de S. Paulo ou S. Francisco de Assis, no ocidente, ou de Buda, no oriente, e aqui também de Ramakrishna “que experimentou as três vias do hinduímo, do cristianismo e do islão, nelas três atingindo suas metas.”¹⁷⁸

Portanto, o reconhecimento de que temos ao nosso dispor um conjunto de vias religiosas capazes de nos proporcionar essa transformação interior indispensável para que a sociedade atinja níveis mais satisfatórios de desenvolvimento humano. Indispensável é que pelo ascetismo espiritual que cada um for conquistando, ninguém se recolha “a convento algum, mas no século permanecer, com bom humor, paciência, entusiasmo, fé no triunfo e absoluta confiança nas qualidades do homem.”¹⁷⁹

O caminho passa, pois, por uma transformação interior que cada um vá fazendo por si, mas que de forma contagiosa passe a cada outro, até atingir todo o coletivo. No exemplo cristão ou na meditação budista, entre muitas outras vias possíveis, eis o passo que cabe a cada um efetuar. “Deixemos de pensar que tudo isto vai baixar por decreto: o que tem é de nascer e crescer dentro de nós, mesmo que só num seja e ele se sinta isolado e sozinho, escarnecido até. A algum ponto do colectivo passará a onda, se bem sentida e praticada – e então do colectivo a alguns outros irá, até que de todos seja. E aí, ainda bem, dispensável a lei.”¹⁸⁰

E para fechar este ponto iremos a oportunas palavras suas: “Bem, lá me perdi: o que eu queria dizer era que há aqui o céu do Platão, o Nada de Mestre Buda e toda a glória das almas, e isto, queridos Amigos, sem essas distinções puramente humanas e puramente práticas, como o são as luzes do tráfico, entre as almas boas e as almas ruins. São almas, por almas criadoras, embora a vocês o não pareçam, e é isso que basta (...) O tempo, queridos

¹⁷⁸ *Idem*: 8

¹⁷⁹ *Idem*: 9

¹⁸⁰ *Idem*: 13

Amigos, é apenas o caridoso nevoeiro com que, para não ofender os vossos olhos, se vela a eternidade.”¹⁸¹

2.2. Correspondência com José Flório

Um dos interlocutores preferidos de Agostinho da Silva na sua correspondência, depois que regressou a Portugal, foi José Flório. Os dois se conheceram quando o filósofo José Marinho convidou José Flório a participar e assistir a umas conferências que se realizaram no IADE, Instituto Universitário com cursos nos vários ciclos do ensino superior nas áreas do Design, Fotografia, Marketing e Publicidade. E é muito curiosa a forma como José Flório descreve esse primeiro encontro com Agostinho da Silva: “(...) vi entrar na sala um homem de aspecto modestíssimo, mas irradiando serenidade e alegria interior. Cumprimentou as pessoas presentes. E depois, dirigindo-se a mim, fixou-me contemplativamente durante alguns instantes. Não me conhecia, nem eu a ele. Mas perguntou: «E este senhor quem é?». Alguém fez a apresentação. Fiquei a saber que estava na presença de Agostinho da Silva. Então, ele, apertando-me convictamente a mão, declarou com um sorriso infinitamente franco: «Tem graça... Era mesmo consigo que eu queria falar...»¹⁸²

Deveria, então, correr o ano de 1971, a julgar pela data da primeira carta, de uma correspondência que duraria até ao fim da vida de Agostinho da Silva.

Numa dessas primeiras cartas, datada de Fevereiro de 1972, ressalta a importância do pluralismo religioso como fundamental para uma participação de Portugal no mundo. Ao universalismo católico, há que juntar os outros cultos, como sejam o islamismo, o budismo e os animismos, de forma que se possam abranger todas as culturas e que nenhuma fique de fora. “O nosso

¹⁸¹ *Idem*: 65

¹⁸² José Flório, *Um Agostinho da Silva*, Lisboa, Ulmeiro, 1995, p.5

ecumenismo, a nossa Harmonia Universal, o nosso Quinto Império tem de ir por estes caminhos.”¹⁸³

Como pode ler-se numa carta de Agosto de 1976, “De um catolicismo (totalismo ou universalismo) que não seja apenas cristão e, até, de um certo cristianismo que almeja tudo que é religião no mundo, ou filosofia de salvação (o que, por exemplo, inclui os ateus). Viver pobre, viver modesto, viver estudando para mais ter que adorar, viver servindo, viver eliminando os problemas próprios para ater apenas os dos outros, viver com os pés no possível para atingir o impossível, no real para chegar ao irreal e tão plenamente no presente que sempre é ou que seja no futuro saudade estimulante ou universalizante.”¹⁸⁴

À necessidade de contemplação de todos os credos, juntava ainda Agostinho a necessidade de inclusão também dos ateus, desde que soubessem respeitar todos os de espírito religioso, como se de seu se tratasse, pois que a ideia de Quinto Império, afinal, será equivalente aquela que toda a esquerda pretende, muito embora o nosso autor se queixasse das doses diárias de Marx ou Engels que tivera de aturar naqueles primeiros anos de democracia. Mas, de certa forma, ele achava que os projetos socialistas que coexistiam, quer tivessem disso consciência ou não, no fundo, tinham muito de semelhante com o que se defendia para aquele espírito do Quinto Império a realizar.

Portanto, a ideia de “Quinto Império” não é mais do que a construção do Reino de Deus na Terra, o que para socialistas, ateus, se pode definir como um mundo de perfeita justiça social, de igualdade, de ação fraterna, paz e amor, o que, à maneira de Agostinho da Silva, se pode designar como uma idade em que o homem se funde com Deus e se torna eterno, seja por ressurreição seja por iluminação, conforme prescrevem cristãos ou budistas. E como iremos a isso? “(...) Obedecendo aos Evangelhos. Mas, simultaneamente, temos de continuar como somos – professores,

¹⁸³ *Idem*: 91

¹⁸⁴ *Idem*: 127

escritores, carteiros ou operários, só que preparando o futuro: é isso exactamente o que falta aos que têm tudo: o futuro; não o possuem, jamais o possuirão (...).”¹⁸⁵

Defende Agostinho que o mais importante é tentar manter-nos em boa forma física, e psíquica, para melhor respondermos quando somos chamados a atuar. Afinal, simplesmente “ser-se o que sé – ou, na dúvida, ser-se o que se vai sendo (...) prontos a detectar o mínimo sinal de que poderemos ser úteis (pelo positivo ou pelo negativo, para dizer sim ou dizer não), pois há, ao que dizem, sinais demoníacos – e a responder-lhe como de imediato.”¹⁸⁶

E para fechar a epístola, lembrando mais uma vez o seu gosto pelo Zen e seus semelhantes, budismos ou taoismos, “ (...) onde é nítido que o máximo de ação (e é disso que hoje precisamos acima de tudo) só virá com o máximo de disponibilidade (e talvez seja essa a palavra que melhor poderá dar a ideia de *vazio* ou do nada de Lao Tse)”¹⁸⁷. Neste sentido, numa das últimas cartas datada de Agosto de 1991, diz Agostinho para Flório: “Gratíssimo por suas magníficas **Folhas**. Como se fosse de propósito para um dia serem lidas e discutidas que a Fundação Oriente acaba agora de criar no Convento da Arrábida: um Centro de Estudos Gerais, destinado à ligação Oriente-Occidente – Que lhe parece? Disto temos de falar.”¹⁸⁸

3. Entrevistas

3.1. Conversas com Vítor Mendanha¹⁸⁹

O jornalista Vítor Mendanha teve oportunidade de conversar e entrevistar várias vezes Agostinho da Silva. A primeira entrevista foi publicada no jornal Correio da Manhã nos dias 31

¹⁸⁵ *Idem*: 159

¹⁸⁶ *Idem*: 163 e 169

¹⁸⁷ *Idem*: 187

¹⁸⁸ *Idem*: 217

¹⁸⁹ *Conversas com Agostinho da Silva*, entrevista de Victor Mendanha, Lisboa, Pergaminho, 1994.

de Maio e 1 de Junho de 1986, embora a partir daí várias vezes se tenham encontrado para outras entrevistas ou, simplesmente, para conversar. Os lugares de encontro entre os dois foram acontecendo, sobretudo, entre o Príncipe Real e o ICALP (Instituto de Cultura e Língua Portuguesa), sendo que alguns desses encontros não eram programados, mas simplesmente aconteciam, até que o jornalista pensou em começar a gravar essas conversas. O resultado dessas gravações acabou por ser publicado em livro em Novembro de 1994, alguns meses depois do falecimento do Professor, e é delas que agora daremos conta aqui.

Foi assim que foram desfilando pelas conversas, “afinal mais dele que nossas”,¹⁹⁰ como grafou o entrevistador, os pensadores de que Agostinho mais admirava e que sempre ia referindo, como eram os casos de Platão e Aristóteles, ou de preferência os dois juntos; ou Baruch Espinosa, o descendente de sefarditas, cuja filosofia ele muito apreciava e, ao mesmo tempo, o faziam recordar da injusta perseguição, tortura e expulsão de que foram alvo os judeus em Portugal na alta idade média; ou, então, chegava Luís de Camões, o Padre António Vieira e Fernando Pessoa, três das figuras da cultura portuguesa que Agostinho mais reverenciou e que sempre o inspiravam nas ideias que ele foi traçando sobre o que gostaria viesse a ser o Portugal do futuro.

Para Portugal queria que se definissem modelos práticos de conhecimento do futuro que fossem até às últimas formas possíveis de conhecimento, sobre quais os caminhos ideais de existência. Como dizia o Professor, “...seria muito interessante para Portugal que um dos objectivos em vista, no seu desenvolvimento cultural e no seu procedimento futuro, fosse o de encontrar uma Metafísica tão vasta e tão geral capaz de reunir, como casos particulares e legítimos, em cada indivíduo, todas as

¹⁹⁰ *Idem*: 14

filosofais que têm existido até hoje e aquelas que se venham a inventar.”¹⁹¹

Vemos aqui Agostinho da Silva a reabilitar as ideias de Espinosa sobre Deus que resgatam e ampliam o exclusivismo do catolicismo peninsular e que lhe dão uma dimensão em que determinismo e liberdade se conjugam. Mas ao mesmo tempo Agostinho tenta encontrar a especificidade de uma metafísica portuguesa, e logo de matriz universalista (ou realmente católica, como sempre diz), ou seja, que possa juntar todos os pensamentos religiosos e metafísicos num único, capaz de os pensar a todos.

3.1.1. Luís de Camões e “A Ilha dos Amores”

E aqui, nessa metafísica portuguesa, caberá por excelência Luís de Camões e a *Ilha dos Amores*, canto IX dos *Lusíadas*, mas não caberá o racionalismo de António Sérgio, cujo pensamento não soube interpretar a essência da alma lusa, porque “o povo português não é racionalista e quando examinamos o fracasso, pois houve fracasso das cooperativas de António Sérgio, descobrimos a razão que ele foi sempre ver, como modelo de cooperativa, a cooperativa inglesa ou a cooperativa sueca e nunca viu, como possibilidade de fazer uma cooperativa pensada de novo em Portugal, os grupos comunitários, a economia comunitária de produção e consumo dos portugueses da Idade Média.”¹⁹² E acrescentando, António Sérgio foi, afinal, um estrangeiro em Portugal, à semelhança do que têm sido muitos dos intelectuais portugueses que têm proposto, sobretudo, modelos de desenvolvimento que lhe são extrínsecos.

Como já se disse, encontra o nosso autor grandes semelhanças entre as ideias de Quinto Império, tal como foram definidas pelo Padre António Vieira e por Fernando Pessoa, tal como vê semelhanças entre essas ideias e as de Luís de Camões

¹⁹¹ *Idem*: 28

¹⁹² *Idem*: 43

nos *Lusíadas*, muito particularmente quando se refere a essa tal *Ilha dos Amores*.

Quando os portugueses capitaneados por Vasco da Gama deixam a Índia e empreendem o caminho de regresso, Camões vai assinalar um encontro inesperado que aguardava pelos nautas. Em pleno Índico, por obra divina “aqueles marinheiros portugueses, aquela esquadra de Gama que volta, não trazia nenhuma carta geográfica, nenhum dos pilotos tinha pensado naquela possibilidade e é uma Deusa de fora, é a força interna do mundo, é a máquina interna da História que leva a Ilha dos Amores para diante dos navios portugueses.”¹⁹³

Não foi preciso que os marinheiros fizessem nada. Foi, por assim dizer, o destino, os deuses nas palavras de Camões, que acabaram por fazer esses marinheiros, por serviços prestados, serem premiados com uma realidade transcendental caracterizada pelo Amor que mais do que grandes feitos na Terra acabam por conjugá-la com a perfeição de um mundo divino. “ É um comportamento que se caracteriza por estarem apaixonados por toda a espécie de fenómeno que lhes aparece nessa ilha, sem que possamos ali entrar com os preceitos morais do bem e do mal, do lícito e do ilícito que nós, continuamente, usamos na vida. É como se eles tivessem entrado em alguma coisa na qual tivessem plena licença de serem homens inteiramente livres. São as ninfas, é a comida, é a paisagem, são os passeios, o encanto das conversas, tudo isso há. Portanto, para Camões, um projecto de futuro inclui uma inteira liberdade do homem e um inteiro gosto do homem pela apreciação dos fenómenos.”¹⁹⁴

Por consequência da empresa portuguesa que tornou una a terra que o mar separava, acontece no poema de Camões esse fenómeno surpreendente aos nautas lusos, “a Deusa leva os marinheiros portugueses a um monte, para verem, ao longe, a Máquina do Mundo”¹⁹⁵ e “ouvem da Deusa aquilo que será o

¹⁹³ *Idem*: 74

¹⁹⁴ *Idem*: 76

¹⁹⁵ *Idem*: 78

futuro da História de Portugal.”¹⁹⁶ Quer dizer, os marinheiros portugueses são libertos “naquela Ilha, da prisão do Tempo mas, também, das grades do Espaço.”¹⁹⁷

Então, a pergunta inevitável em Agostinho, como podemos nós aceder a essa experiência vivida pelos nossos antepassados marinheiros, entrar nesse “céu aberto na terra”¹⁹⁸ que nos liberte do tempo e do espaço? E a resposta é automática: como já vimos atrás, teremos de suplantar esta organização económica capitalista que se vem desenvolvendo no ocidente desde o renascimento, a que nos conduziu a filosofia, a ciência e a técnica, tal como a organização da escola que lhe é subjacente, e que tão amarrada trás o homem a um mundo de condições insuficientes que lhe permitam caminhar rumo a uma Ilha plena de Amor. É certo que foram, a Filosofia e a Ciência, “bons instrumentos para subirmos, como são os degraus da escada e o corrimão, mas talvez não um patamar em que fiquemos, nem um terraço para contemplarmos o verdadeiro Céu.”¹⁹⁹

Quanto ao fenómeno religioso, também aqui parte do caminho estará por fazer. Tendo, no Ocidente, o cristianismo suplantado essa apologia do mundo clássico grego-romano quanto à necessidade de apoio numa pluralidade religiosa para a libertação do homem e chegado à ideia de um Deus único quanto à ideia de criação e de salvação do mundo, no Oriente, seguindo a doutrina de Buda, em vez de uma ideia de Deus absoluto chegou-se à ideia de “Nada”, ou seja, de que para libertação do mundo melhor do que o pensar e tentar explicar é, simplesmente, aceitá-lo, legitimando em cada um de nós essa ideia de vacuidade, esse “nada” que é “tudo”. E Agostinho conclui: “Então parece que, tendo o Ocidente chegado à ideia de um Divino Todo Poderoso, Omnisciente, e tendo o Oriente chegado à ideia de o Divino ser o Nada, com a possibilidade de Tudo, talvez o esforço de

¹⁹⁶ *Idem*: 78

¹⁹⁷ *Idem*: 79

¹⁹⁸ *Idem*: 73

¹⁹⁹ *Idem*: 84

pensamento e procedimento da Humanidade para o futuro seja esse, o de juntar as duas ideias.”²⁰⁰

De resto, essa ideia budista de “nada” não é outra coisa do que os votos de pobreza, castidade e obediência a que chegaram monges cristãos ocidentais, “são votos de ser Nada, de se libertarem pelo Não Ser.”²⁰¹

Então, é também esta a ideia da “Ilha dos Amores”. Com ela Camões incita-nos a realizar esse Céu na Terra.

3.2. “ O Império Acabou. E Agora?”²⁰²

À semelhança do que aconteceu com o jornalista Vítor Mendanha, o mesmo viria a suceder com a jornalista do “Diário de Notícias”, Antónia de Sousa. Entre 1986 e 1987, um conjunto de entrevistas/conversas entre a jornalista e Agostinho da Silva, dariam origem à publicação póstuma de um livro, em Maio de 2000. De seu título, “O Império acabou. E agora?”.

De alguma forma, Agostinho vai repetindo, completando e consolidando as suas ideias através do que vai escrevendo, das entrevistas que vai dando. Mais uma vez nos surge a ideia dos desígnios lusíadas assente em autores e ideias chave que se vão desenvolvendo desde a formação do país.

Desde logo, a primeira dinastia e a definição das fronteiras continentais de Portugal, onde se realça a herança de São Bernardo e da Ordem de Cister a que pertencia; depois, D. Dinis e sua mulher Rainha Isabel de Aragão, mais a importância da proteção à Ordem do Templo ao arrepio da vontade do Papa, e à instituição no país do culto popular do Espírito Santo, culto a que Agostinho da Silva dá extrema importância para o futuro do país, tudo numa organização política e económica que privilegiava o comunitarismo medieval, período em que se institui a Língua Portuguesa e se funda a marinha que depois irão às descobertas;

²⁰⁰ *Idem*: 96

²⁰¹ *Idem*: 99

²⁰² *O Império acabou. E agora?*, entrevista de Antónia de Sousa, Lisboa, Notícias, 2000.

em seguida salienta-se Luís de Camões e muito particularmente o Canto IX dos *Lusíadas*, “A Ilha dos Amores”, em que o nosso autor, encontra na sua essência um sentido equivalente à ideia de “Quinto Império”, aos seus objetivos últimos, que foi desenvolvida pelo Padre António Vieira; e da mesma forma se refere à ideia de “Quinto Império” que é prosseguida e desenvolvida por Fernando Pessoa, muito embora pesem as suas particularidades.

Para Agostinho da Silva, por detrás de todas elas a mesma essência, o ideal cristão de construção do Reino de Deus entre os homens, ou numa palavra, da conquista de uma eternidade que nos espreita e se esconde. Essa mesma eternidade, ou “iluminação”, que é de todo equivalente nalgumas filosofias orientais, sobretudo no Budismo Zen e no Taoísmo, que ele não para de relevar.

3.2.1. Algumas considerações sobre o Budismo

Traçar pontes e encontrar paralelos entre espiritualidades ocidentais e orientais não significa, contudo, que se deva aceitar tudo o que é o pronunciado por suas técnicas e seus princípios filosóficos. Gostar do Budismo não é o mesmo que ser budista, por se falar inglês não quer dizer que se seja inglês.

Em termos práticos, quando se compara a oração cristã com a meditação budista, Agostinho parece preferir as virtudes da primeira. Quando Antónia de Sousa lhe pergunta se para si faz sentido o poder da oração logo Agostinho lhe responde, “Eu acredito nisso”. Mas logo a seguir, referindo-se a técnicas meditativas, e outras, mais à maneira do oriente, acrescenta: “Eu, o que não gosto, sabe, é da concentração provocada, não acho bonito. Eu não acho bonito um sujeito fazer exercício para ter poder. Acho que essa coisa de procurar poder é terrível! (...) Eu não acho bonito! Não acho bonito nenhuma forma de poder, nenhuma forma de conquista de poder. Fazer uns exercícios, estar assim ou estar assado horas seguidas para isso, não acho bonito.

Eu, no entanto, tenho verificado, porque verifiquei onde se pode chegar com todos esses exercícios *zen*, que são terríveis! O caminho físico para o *zen* no Japão é uma coisa danada, aguentar imóvel um Verão de Tóquio, picado por mosquitos que abrem cada buraco que não é brincadeira... São mosquitos ferocíssimos. E ficar quieto pensando na pergunta que o Mestre fez e a que é preciso dar uma resposta decente, não é brincado! Só o exercício de se sentar... Tentei isso várias vezes, sabe? E saía de gatas! Não havia maneira de me levantar! Então, para levar aquilo até ao fim deve ser uma coisa danada.”²⁰³

Mas atenção, com isto Agostinho não está a dizer que essas técnicas não produzem efeitos absolutamente admiráveis. Deixamos perplexos a forma como depois da recusa pessoal a essas práticas que, absolutamente, não serviam para si, nem aconselhava, não é o mesmo que dizer que elas não sejam absolutamente ajustáveis a outros. Por exemplo, será o caso de alguns monges budistas no Japão: “...quando a gente vê um sujeito, que passou aquelas coisas todas, vivendo a vida, é um espectáculo admirável! Lembro-me de um chá que me deu um monge zen com bolinhos de feijão, para depois me mostrar um jardim *zen*. Eu nunca vi uma alegria mais espantosa do que aquele homem! Ele não ria, ele não pulava, ele não nada, nem gesticulava. Era! Mas era a pura alegria, a plena alegria que jamais vi na vida. Tenho visto muita gente contente, raramente tenho visto gente alegre, e o melhor exemplo é esse monge zen, que tinha passado aquela trapalhada toda.”²⁰⁴

Igualmente, Agostinho parece ter dificuldade em aceitar a noção de “vacuidade” que constitui um dos principais conceitos da filosofia budista. Os outros podem ser resumidos assim: a) a constatação de que o sofrimento e vida têm uma relação intrínseca, mas que há um caminho para a eliminação do sofrimento que se baseia numa “não-ação” que elimine a fonte do

²⁰³ *Idem*: 29

²⁰⁴ *Idem*: 29

“desejo”; b) a ideia de que tudo o que se existe se caracteriza por uma “impermanência” e que tudo se está constantemente a transformar; c) a ideia da ausência de “eu”, que não existe por si só, mas que é parte de um “todo” indissociável.

Ora, para Agostinho, a ideia de “vacuidade” constitui, desde logo, motivo de discordância. “Quando os budistas põem como objectivo não ter objectivo, eles põem efectivamente um objectivo, e é duvidoso que o homem consiga livrar-se de ter um objectivo, mesmo que o seu objectivo seja o de não ter objectivo. Bom, querer nada não há.”²⁰⁵

No entanto, é preciso que se diga aqui também que existem diferentes linhas budistas e que elas não são absolutamente homogêneas nos seus princípios. Agostinho está consciente disso. Por exemplo, em relação à ideia de “não-ação”, um dos princípios que o budismo mais tradicional muito preserva, de acordo com Amon Pinho e Romana Valente, “ele demarca-se de uma visão mais ortodoxa e convencional do Budismo (que apela à quietude e à inacção), sendo que o autor português envereda por um caminho, já milenarmente proposto por Hui-neng, um dos principais mestres do budismo zen, que não defende o “não-agir” como indispensável essência do Homem. De forma equivalente, como pode ler-se no autor português: “Os homens de acção são os oleiros de Deus; e não te esqueças de que até pensar é agir.”²⁰⁶

Mas como vimos atrás, o autor português simpatizava muito com o budismo, sobretudo com o *zen*, que conjuntamente com um cristianismo mais sublimado, de facto universalista, e não só católico, ou protestante, ou anglicano, ou ortodoxo, constituem a seu ver, das maiores expressões espirituais a que a humanidade chegou e, porventura, serão elas que juntas deviam guiar um mundo, mas sem que tornem excludente qualquer outra manifestação religiosa, ou até ateia, que exista. Muito mais do que só este exclusivo domínio mental científico e político que

²⁰⁵ *Idem*: 55-56

²⁰⁶ Cf., Romana V. Pinho, O Budismo na visão de Agostinho da Silva, in *O Buda e o Budismo no Ocidente e na Cultura Portuguesa*, org. Paulo Borges e Duarte Braga. Lisboa: Ésquilo, 2007, p. 388

atualmente reina, todavia sem o deixar de fora e aproveitando-o no máximo do desenvolvimento tecnológico conseguido e a conseguir, de forma a garantir o mais rapidamente possível, a maior liberdade e dignidade de vida possível para todos os homens que os salve de uma vida muito limitada pela obrigatoriedade que o trabalho trás.

3.2.2. D. Dinis e o “Culto popular do Espírito Santo”

Mas regressemos de novo à cultura portuguesa, e a alguns dos que melhor a souberam interpretar, para analisarmos mais em pormenor uma parte crucial do pensamento de Agostinho. Como já referimos, o período da história portuguesa que ele mais admira, e a que no discorrer das suas ideias sempre regressa, é o reinado de D. Dinis e a forma como, então, o reino se organizava na economia, na política, na educação, e que se poderá resumir da seguinte forma:

Uma economia de ajuda mútua, de cooperação, que se pode chamar de comunitarismo agro-pastoril, constitui a característica dominante da economia portuguesa na Idade Média.

Uma política de organização municipal, com seus forais, e suas constituições particulares, onde um rei aparecia em cortes para ajudar na coordenação territorial. Como ele gostava de dizer “uma federação de repúblicas democráticas”,²⁰⁷ sendo que este sentido de democracia não é, naturalmente, comparável ao atual.

Uma educação onde as pessoas aprendiam a fazer as coisas fazendo, por experiência direta, que no entender de Agostinho é uma forma de aprender absolutamente preferível à da escola atual.

Depois, as importantes reformas agrícolas pelo Rei introduzidas que deram origem ao imenso Pinhal de Leiria e que serviram para impedir que as areias do mar tornassem os terrenos agrícolas menos férteis, tendo por isso ganho o cognome de *O Lavrador*, de tal forma importantes que até Fernando Pessoa o

²⁰⁷ *Idem*: 67

descreveu na sua *Mensagem* como “um plantador de naus a haver”, as tais que haveriam ir às descobertas.

Agostinho da Silva resume assim: “Acho a época de D. Dinis perfeita (...) A Rainha Santa e o rei-poeta. Calcule, o casamento de um poeta e de uma santa, que coisa extraordinária! D. Dinis com os Estudos Gerais. Depois é que transformaram aquilo em universidade, que veio a dar no que deu. Estudos Gerais, estudo geral para toda a gente e geral para todos os estudos, que outra coisa quereríamos para Portugal senão isso? Toda a educação portuguesa devia ser essa. Voltar aos Estudos Gerais e ao D. Dinis.”²⁰⁸

Então, conclui o nosso autor, há que disciplinar o processo de produção e de distribuição, de forma a chegar-se a uma economia comunitária que se inspire naquela que existiu naquele período. Para construir uma economia mais humana, pois que é esse o exemplo que nos dá a organização económica medieval em Portugal. O que a Europa trouxe para Portugal foi uma economia capitalista, uma economia de luta. Ora, muito melhor é uma economia de convivência e de cooperação comunitária, de autonomia municipalista, com uma distribuição mais equilibrada das riquezas, como era a que caracterizava a economia portuguesa da Idade Média, antes desta importação europeia. Tipo de economia que foi liquidada por essa outra importada.²⁰⁹

A compreensão da organização da sociedade portuguesa no reinado de D. Dinis é absolutamente fulcral para a compreensão da filosofia agostiniana. A tudo isto deve ainda lembrar-se a importância que, para si, tem o culto popular do Espírito Santo, como já se disse, instituído neste período em Portugal pela Rainha Isabel de Aragão. Todo este período medieval português constitui em Agostinho, uma excelente fonte inspiradora de futuro a construir que sempre acompanha a sua utopia. Em carta escrita no mês de dezembro de 1992 e enviada para perto de uma centena de

²⁰⁸ *Idem*: 77

²⁰⁹ *Cf., idem*: 179

amigos, podemos testemunhar do valor que ele reconhece neste passado português. Em altura já muito próxima do final da vida, dizia assim:

“Resumo da ideologia do Povo Português nos séculos XIII e XIV, transmitida ao Brasil por seus adeptos que ali se foram acolher; passada ao futuro e, por ele, à criativa Eternidade para os que emigrem para o mais íntimo de si próprios e aí se firmem para sempre.

Missão de Portugal: Sacralizar o Universo, tornando Divina a Vida e Deus real.

Meios: Desenvolvimento dos Povos pela inteira aplicação da Ciência e da Técnica, inclusive nos sectores da Economia, da Política, da Administração Pública e da Filosofia. Conversão da pessoa à adoração da Vida.

Características do que houver no Sagrado: Criança como a melhor manifestação da poesia pura e como inspiradora e suporte, e incitadora a ser criança de todos os que existam. O gratuito da vida. A plena liberdade de todo o ser.

Dezembro de 92. Com toda a vontade de lhe ser fiel - Agostinho”²¹⁰

Era este, em síntese, o seu ideal de Portugal e de qual deveria ser o seu serviço de humanidade.

Também em fase já derradeira da sua vida, em entrevista filmada dada a António Escudeiro no início de 1990²¹¹ que havia de ser publicada em livro e em “dvd” em 2006, fala o nosso Professor longa e pormenorizadamente sobre o “culto popular do Espírito Santo”. Como já falámos atrás sobre “o culto” deixaremos apenas uma breve síntese que, de alguma forma, possa complementar o que já se disse:

Isabel, princesa de Aragão, vem para Portugal casar com D. Dinis e trás a Teoria consigo. Nessa altura o Rei de Aragão

²¹⁰ Agostinho da Silva, *As Últimas Cartas do Agostinho...*, org. de Luís Santos, Alhos Vedros, Cooperativa de Animação Cultural de Alhos Vedros, 1995.

²¹¹ *Agostinho da Silva: ele próprio* (transcrição de uma gravação realizada por António Escudeiro), Lisboa, Zéfiro, 2006.

também era Rei de uns territórios em Itália, onde vivia essa comunidade de franciscanos espirituais. Com Isabel e Alenquer, vila oferecida pelo Rei a sua mulher, começam em Portugal as Festas do Espírito Santo que entre o povo português se passaram a designar por “culto popular do Espírito Santo”.

Por outro lado, vivia em Barcelona um médico, Arnaldo de Vilanova que se escreveu com Isabel e se interessava muito por esses problemas teológicos, o da Idade do Espírito Santo. “Formado pela leitura das obras de Joaquim de Fiore, Arnaldo Vilanova, alquimista e médico catalão de renome (teve como pacientes os reis de Aragão e papas) terá iniciado a princesa Isabel de Aragão (futura rainha de Portugal) nas doutrinas do pseudo-herético Joaquim de Fiore que, ao casar-se com D. Dinis, terão obviamente sido transmitidas ao monarca português. Devido à imaginação, à sapiência e à formação (e, porventura, à predeterminação) de Dinis, as teses joaquimitas terão conduzido o rei, com a concordância e a ajuda da sua mulher à criação das Festas do Espírito Santo.”²¹²

Joaquim de Fiore era um dos seguidores de S. Bento. “O modelo joaquimita é, então, beneditino: proclama-se a exaltação e a vivência da humildade, da solidão, do silêncio e da simplicidade, na plena experiência do comunitarismo primacial da igreja. E embora Agostinho professe o ideal franciscano de pobreza, também se move pelas regras de S. Bento.”²¹³

Joaquim de Fiore enaltece a Jerusalém Celeste em detrimento da Roma temporal estabelecendo uma relação entre o “mundo dos homens” e a “cidade de Deus”, usando aqui a terminologia utilizada de Santo Agostinho que seria continuada pelos pensadores cristãos ligados à Igreja durante todo o período medieval. São Tomás de Aquino que é posterior ao abade beneditino continuará a fazê-lo em termos semelhantes, embora depois lhe tenha juntado a filosofia aristotélica, o que veio trazer

²¹² Romana V. Pinho, *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva* (TM-UL, 2004), Lisboa, IN-CM, 2006, p.259.

²¹³ *Idem*: 256

novas possibilidades ao ocidente no arejamento racionalista que se haveria de fazer.

Mas prosseguindo com Fiore e com as virtudes deste espiritualismo cristão, “A vinda do Paracleto (...) é a abertura de uma nova exegese espiritual. O Espírito Santo é o elo que faz a mediação entre a divindade e os seres humanos. Neste sentido, o tempo pentecostal será qualitativamente dos tempos predecessores, conquanto, nada indica que seja anulador do que lhe é temporal e cronologicamente anterior, ao invés, subsume tudo quanto existiu até si. Todavia esta subsunção é a renovação gradual e espiritual do Cosmos: o tempo futuro é o apogeu da interiorização, da purificação e do rejuvenescimento supremos. A Idade do Espírito não nega nem o Pai nem o Filho, outramente, frutifica-se no seu amor e revela-se como tempo redentor daquilo que mais obscuro e decadente existiu nas idades antecedentes.”²¹⁴

Como refere Romana Pinho, “Depois de ter existido a Idade do Pai (criadora e legisladora) e a Idade do Filho (amorosa e caridosa), seguir-se-á a Idade do Espírito Santo (graciosamente plena). Isto é, o tempo da abundância, da liberdade e da criatividade e que é metaforicamente retratado através da coroação de uma criança (ou de uma pessoa pobre).”²¹⁵

Os três pontos essenciais da festa do Espírito Santo são os seguintes:

1. **A coroação de um menino** como imperador do mundo. A representação na Terra do Espírito Santo é a imaginação da criança. Ou, também pode ser, inspirando-nos no presépio de Francisco de Assis, o menino representando o renascimento de Cristo: “é como se fosse Cristo renascendo.”²¹⁶
2. Através da imaginação da criança se chegará à **libertação dos presos** e ao fim de todas as prisões, internas e externas. A

²¹⁴ *Idem*: 265-266

²¹⁵ *Idem*: 259

²¹⁶ *Agostinho da Silva: ele próprio* (transcrição de uma gravação realizada por António Escudeiro), ed.cit., pp. 30-31.

consagração do grande ideal de liberdade e de libertação espiritual que Agostinho sempre releva.

3. O banquete gratuito. Parafraseando Agostinho, “...quando a Bíblia fala do pecado original, ela se está referindo ao pecado original que consistiu na passagem de homens que andavam pelo mundo em pequenos grupos coletando os alimentos de que precisavam sem, de nenhuma maneira, violar a natureza, sem a forçar a nada que não fosse natural.”²¹⁷ Mas tudo se complicaria com o crescimento demográfico (...) Eva, Adão e o Diabo representam essa infração humana, de se tentarem apoderar unicamente para si do fruto que era de todos.²¹⁸ Então, a ideia do banquete gratuito constitui a simbologia de uma livre repartição de recursos alimentares entre todos, de modo a que ninguém faltasse o que comer e que, de uma outra forma, também pode ser pensado como uma reconquista ou regresso ao paraíso inicial antes da queda.

E continua o Professor, “É como se os portugueses tivessem dentro deles sem se expressar, inconscientemente, já essa ideia fundamental de ter que se caminhar para o futuro, mas para um futuro que era ao mesmo tempo do passado, porque, se o espírito santo que viria a reinar nessa terceira Idade era também coetânea do Pai e do Filho, ele pertencia a um passado de toda a Eternidade. (...) Uma festa que relembra o aparecimento ou a bênção do Espírito Santo aos apóstolos reunidos juntamente com Maria, e, ao mesmo tempo, o povo português faz uma festa que não é uma festa comemorativa, é uma festa prospectiva para o futuro, é a festa em que os portugueses declaram como vai ser o tal mundo do Espírito Santo.”²¹⁹

²¹⁷ *Idem*: 31

²¹⁸ *Cf. idem*: 32

²¹⁹ *Idem*: 27 e 28

3.2.3. O “Quinto Império”: entre P. António Vieira e Fernando Pessoa

O Padre António Vieira, o Imperador da Língua Portuguesa, como Pessoa o designa no seu livro “Mensagem”, exemplo vivo do homem total e do universalismo português, uma das personalidades mais distintas e originais da nossa cultura, é herdeiro da teoria joaquimita das “Três Idades” que são constituídas, como já se disse, pelas eras do Pai, do Filho e do Espírito Santo, que têm correspondência na Terra a três grandes períodos históricos, o primeiro, desde a Criação anunciada no Evangelho até à conversão de Constantino, imperador Romano, ao cristianismo; o segundo, até à expansão da mensagem cristã ao mundo com os Descobrimentos Portugueses; o terceiro, com a consumação até ao final dos tempos do V Império, ou seja, da consolidação do Reino de Deus na Terra, com a descida do Paráclito, na unificação de todas as nações do mundo numa comunidade eclesial conforme a profecia bíblica.

Mas Vieira há-de demarcar-se de Joaquim de Flora, pois que para si são Cristo e a Igreja, e não o Espírito Santo, os consumidores do Reino Divino na Terra. Como nos diz Paulo Borges, “...uma igreja composta de santos e abrangente de toda a humanidade.”²²⁰ Depois da queda a libertação será em Cristo. A progressiva apropriação de todos os homens em Cristo, pela universalização da Igreja e da santidade. Ou seja, do “fim dos tempos” em que Deus será tudo naqueles que nele transfigurados, já não serão muitos mas Um só, suponha o necessário esforço humano de uma remoção dos impedimentos à manifestação de tal Unidade.²²¹

Seguindo Paulo Borges, “Mais do que uma realidade histórica, determinada por contraste com tudo quanto a antecede, a real Jerusalém Celeste é o “estado” de uma plenitude não

²²⁰ Paulo Borges, *A Pedra, a Estátua e a Montanha, o V Império no Padre António Vieira*, Lisboa, Portugal, 2008, p.65

²²¹ Cf., *idem*: 73

compartimentada, em todos transparente e toda de todos para todos fluente, na integral comunhão amorosa: “...porque todos perpetuamente se vêm a si mesmos, todos vêm a todos, e todos vêm tudo. Nada se esconde ali, porque lá não há vício; nada se encobre, porque tudo é para ver; nada se recata, ou dificulta, porque tudo agrada; e porque tudo é amor, tudo se comunica.”²²²

Em Vieira, a ideia de Santo Agostinho sobre a existência das “duas cidades”, “cidade dos homens” e “cidade de Deus”, correspondem à existência de Quatro Impérios já historicamente verificados, assírio, persa, grego e romano, e ao “Quinto Império” que estaria por vir, por construir, e que seria português.

Vieira vai relacionar a missão de Portugal na construção do “Quinto Império” com o que ele “encontra prefigurado no sonho de Nabucodonosor, interpretado pelo profeta Daniel: a pedra que, sem intervenção de mão alguma, embate violentamente nos pés de ferro e argila da terrível estátua antropomórfica, com cabeça de ouro, peito e braços de prata, ventre e coxas de bronze, pulverizando-a e convertendo-se numa “grande montanha” que enche a terra inteira (Daniel, 2, 31-45). Abatendo o gigantesco ídolo de pés de barro – símbolo dos quatro impérios e dos poderes mundanos (...) e da própria história enquanto exílio do Paraíso original -, a pedra, figura do Messias, do Cristo, ou da consciência desperta e livre, converte-se na montanha cósmica, símbolo da totalidade e do eixo que une céu e terra, espírito e matéria, transcendência e imanência.”²²³

É a missão da consolidação do Reino de Deus na Terra em que Vieira vê Portugal como o seu mais elevado representante, desde a aparição e profecia de Cristo a D. Afonso Henriques, antes da Batalha de Ourique quando lhe diz: “Vai e funda o meu Reino.” Cristo faz de Portugal a vanguarda do seu crescimento terreno, compreendendo-se que na consumação do império português a própria “potência” divina resulte “sublimada.”²²⁴

²²² *Idem*: 95, cf., Padre António Vieira, *Sermoens*, 2, pp.189-192.

²²³ *Idem*: 21 e 22

²²⁴ *Idem*: 129, cit. Padre António Vieira, *Clavis Prophetarum*, liv. 2º, cap. 13, XI, p.523

A Missão de Portugal é, pois, a de fundação de um Reino de Deus na Terra, fundado não para fins políticos como acontece com outras nações, mas com um fim apostólico que lhe é particular. É esse também o objetivo primordial dos Descobrimientos Portugueses.²²⁵

Como refere Agostinho da Silva, “O Vieira falava do mundo redimido, do mundo restituído plenamente ao Cristo (...) Afinal o povo português tinha o ideal de cumprir Cristo! (...) e que esse mundo perfeito tinha que ser fabricado por portugueses e por espanhóis.”²²⁶

Para o nosso autor, a profecia de Vieira está concretizada até à parte em que Portugal se autonomizou das colónias que administrava, acabando assim também por se libertar a si próprio, “O nosso ideal é que cada homem seja um universo nele próprio. O nosso ideal é que cada comunidade seja um universo nela própria. (...) Portugal está autónomo. Os outros bocados do que era Portugal autónomos estão. Mas isso não impede que haja entre eles relações de franqueza, não de política, e de atenção ao que neles há de comum para que se ressuscite um conjunto de comunidades capazes de partirem para um projecto que todos aceitem.”²²⁷

A obrigação hoje de cada português é a de pensar o mundo inteiro em paz com plena liberdade de pensamento em cada um. Claro que a paz e a liberdade devem ser construídos por todos, e não será obra exclusiva de portugueses. Mas, diz Agostinho, “o que acontece é que eu nasci em Portugal! O que acontece é que eu me fiz num país, o Brasil, que fala português, que tenho conhecimento de outras terras que falam português, pelo menos oficialmente, e que a minha primeira atenção vai para esses. A minha primeira atenção vai para os que estão mais perto de mim.”²²⁸ E, por outro lado, cada vez que Portugal seguiu mais

²²⁵ Cf., *idem*: 130

²²⁶ *O Império acabou. E agora?*, entrevista de Antónia de Sousa, Lisboa, Notícias, 2000, p. 103

²²⁷ *Idem*: 110

²²⁸ *Idem*: 110

outros países que não o seu próprio íntimo, Portugal falhou. “Então eu realmente quero pensar o problema, desejo pensar o problema quanto possível no âmbito possível dos povos que falam português ou espanhol. Depois veremos os outros. Por enquanto, eu não quero implicar os outros nesta história, porque de cada vez que eles entraram na vida portuguesa e na vida espanhola atrapalharam muito a outra que estava correndo bastante bem. É o problema que se põe agora com a CEE.”²²⁹

Voltando ao nosso Padre, Vieira tal como Camões ambos sustentaram que no tal mundo divinizado corpo e espírito ambos se conservam em liberdade. Em Camões isso aparece de forma muito mais ampla que em Vieira, eventualmente, pela influência que poderá ter recebido da filosofia oriental. Não se sabe. De qualquer forma, “um homem superior acaba por ser ao mesmo tempo do Ocidente e do Oriente. (...) E é a isso que devemos rumar.”²³⁰

Pessoa tem uma ideia diferente de Vieira sobre Quinto Império. Em Vieira o princípio dinâmico é mais político, em Pessoa mais unipessoal. “É que ao passo que o caso de Vieira é um caso político, o caso do Quinto Império do Pessoa é um império em que cada homem e cada mulher se soltem, um império que eles próprios exercem sobre si mesmos. Que cada homem e cada mulher possa atingir um ponto em que tenha a absoluta liberdade.”²³¹

Mas Vieira também não seria contra essa conquista de liberdade, simplesmente, o caminho para lá chegar é diferente, o que é normal porque Vieira e Pessoa são personalidades históricas muito diferenciadas... “O próprio Camões o tinha pensado assim na Ilha dos Amores. Ali não há nenhum aspecto de limite à liberdade, está-se fora do tempo e fora do espaço, até disso se soltaram os homens. (...) Ao passo que o Vieira é, digamos, o

²²⁹ *Idem*: 110

²³⁰ *Idem*: 108

²³¹ *Idem*: 115

político do colectivo, o Fernando Pessoa aparece como político do individual.”²³²

Seguindo as palavras de Agostinho, “O Vieira tem por último ideal, porque não podia ter outro, que o império que ele deseja construído por portugueses seja um império sem imperador, um império que os homens vivam numa fraternidade humana e numa compreensão divina, sem que nenhum homem mande em outros homens, sem que nenhuma nação mande em outra nação. Quando ele diz que o Quinto Império é instaurado por Portugal, não quer dizer que Portugal continue como imperador.”²³³ O Vieira “era um homem de Brasil e Portugal, ele pensava fundamentalmente como é que vamos unir essas duas coisas, problema que ainda hoje anda por aí. Para já não falar das outras colónias ou províncias ultramarinas mais recentes. O Fernando Pessoa talvez tivesse achado que o grande caminho para isso não era a política que fez o Vieira e que ele perdeu... O Pessoa, já que ele não se sentia com capacidade de acção junto dos outros, talvez ele tivesse achado que o importante dele era aprofundar-se e soltar-se a si mesmo antes de soltar os outros. E quem sabe se não é esse realmente o caminho mais certo?”²³⁴

Mas Agostinho não deixando de reconhecer a importância dos dois pensadores portugueses e que, no fundo, embora as diferenças sejam substanciais, como diferentes são as épocas em que ambos viveram, não deixa de relevar o objetivo comum que os une, o que o leva a afirmar que “talvez o melhor seja juntar os dois e chamar-lhes Fernando Vieira...”²³⁵

Fernando Pessoa decidiu pôr-se à disposição de tudo o que aparecesse, do imprevisível, e aqui coloca-se a questão do Espírito Santo como a entidade do imprevisível de tão grande importância para o nosso Professor. “E quando o São João diz no Evangelho, pondo as palavras na boca de Cristo, que será o

²³² *Idem*: 115-116

²³³ *Idem*: 115

²³⁴ *Idem*: 116

²³⁵ *Idem*: 116

Espírito santo o verdadeiro consolador dos homens, ele está a tirar a ideia de que pode haver um consolador muito mais válido, muito mais amplo do que o próprio Cristo. Um consolador que não venha curar as feridas e consolar o desastre, mas um consolador que venha de dentro pondo o espírito criador em perfeita liberdade. A verdadeira libertação dos homens, a verdadeira revolução seria pôr em perfeita liberdade o criador, o poeta que provavelmente todos os homens são. Não é o político, o poeta!”²³⁶

Então se pensarmos num império universal, que sirva um e outro lado, tanto o Vieira como o Camões têm limitações, porque defendem o Deus ocidental, ou seja o Todo. Já em Pessoa encontramos pela primeira vez a ideia de um Deus que é tudo, mas tem ao mesmo tempo a ideia de um deus que é uma disponibilidade.

Então, para Fernando Pessoa, “um império instaurado por gente do tipo português, essa unidade do mundo, em lugar de império podemos chamar-lhe uma unidade do mundo, essa unidade do mundo teria como filosofia e como teologia uma que declarasse verdadeiros todos os seus aspectos: o aspecto de tudo e o aspecto do nada. E podia unir isso não como alguma coisa contraditória à maneira do zen, como alguma coisa que tivesse dois aspectos contrários na sua unidade, mas por exemplo como alguma coisa que nós pudéssemos representar pela palavra disponibilidade.”²³⁷

Portanto, Agostinho da Silva vê uma perfeita linha de continuidade entre Camões, Vieira e Pessoa, embora pesem os diferentes tempos em que viveram e a inevitabilidade de serem influenciados pelas ideias de seu tempo. No fundo, Camões, Vieira e Pessoa são heterónimos do desejo de que haja no Mundo alguma coisa que seja a realização plena do homem. Ou, concluindo com palavras suas, “entendendo que o homem não é

²³⁶ *Idem*: 117

²³⁷ *Idem*: 120

apenas esta coisa que vive aí uns anos e morre, mas que é alguma coisa de eterno, como uma centelha de fogo. É a centelha que se apaga, mas é também o fogo que sempre existe no mundo, qualquer aspecto que tomemos! Então o Camões, Vieira, Pessoa são aspectos de várias épocas, de várias tonalidades, de vários temperamentos, com o mesmo ideal de que haja no mundo alguma coisa que seja a realização plena do homem. A ideia de que essa realização plena não existirá se nós escolhermos, se fizermos tal coisa e abdicarmos de tal outra! Mas que essa realização plena é a disponibilidade para tudo. Uma disponibilidade que é ao mesmo tempo quieta, sentada, passiva, e uma disponibilidade que tem um ideal. É a disponibilidade para o tudo, nos vários aspectos com que o tudo nos aparece.”²³⁸

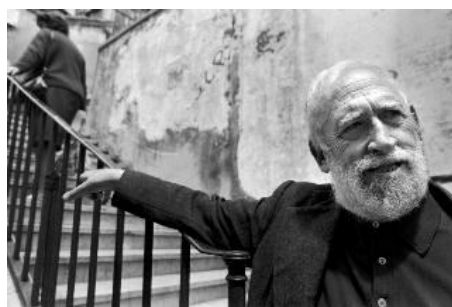
Quando Camões fez, no regresso da viagem de Vasco da Gama à Índia, os nautas aportarem na Ilha dos Amores abriu um “rasgão” no tempo e no espaço. De facto, essa ilha não existe. Não há rota, ninguém sabe que caminho os navegantes percorreram. “Os fenómenos desaparecem. Isto é, o Camões declara afinal, de outra maneira, que, para chegar àquela verdade absoluta que é a divinização do homem sem perder o humano, tem que se ultrapassar todo o mundo dos fenómenos. Estamos ultrapassando? Estamos desde o Descartes.”²³⁹

“Então, agora trata-se de inventar uma política adequada ao regresso para tornar a partir. E tornar a partir não é evidentemente para ir a qualquer espécie de fenómeno, é para tornar a ir outra vez meter-se no rasgão do espaço e ir para além da ilha dos Amores (...) Dizer Ilha dos Amores ou Quinto Império, vamos a isso, é mais completo até! Então o que se trata de fazer agora de mais importante é uma arrumação interna de Portugal que está bastante desarrumado.”²⁴⁰

²³⁸ *Idem*: 123

²³⁹ *Idem*: 126

²⁴⁰ *Idem*: 127



Agostinho da Silva e a casa onde morou, na Travessa do Abarracamento de Peniche, em Lisboa.

IV. Influências Filosóficas e Religiosas (outros testemunhos)

As principais influências filosóficas e religiosas que Agostinho privilegia no seu ideário dos últimos anos de vida, e que constituem uma síntese final do longo e extenso estudo que foi fazendo ao longo do seu percurso, relacionam-se nitidamente com alguns dos principais pensadores da cultura portuguesa. De uma forma sintética poderemos caracterizá-la a partir de um eixo que atravessa toda a história do país, sobretudo, a partir do reinado de D. Dinis e da Rainha Isabel de Aragão, constituindo o rei poeta e a rainha santa dois reformistas importantes, com determinantes sociais e políticas que Agostinho defenderá. Depois do rei D. Dinis, como vimos, serão Luís de Camões, Padre António Vieira e Fernando Pessoa que perfazem os pensadores mais importantes cujas ideias Agostinho desenvolverá, até chegar a uma filosofia própria que, todavia, não perde de vista aquilo que de mais importante foi legado por esses autores.

No fundo, o culto popular do Espírito Santo, instituído em Portugal por Dinis e Isabel, terá em Agostinho da Silva uma similitude quase absoluta com a “Ilha dos Amores”, o nono dos dez cantos dos *Lusíadas*, pois que ele encontra nele um significado particular entre todos os outros capítulos que constituem esse livro maior da cultura portuguesa, semelhanças essas que se estendem igualmente às ideias de “Quinto Império”, em Vieira e em Pessoa, se bem que também sejam de assinalar algumas diferenças que existem no desenvolvimento do tema, entre estes dois autores.

De tal forma que, Agostinho da Silva nos seus últimos testemunhos, escritos ou orais, vai pôr à frente da sua proposta filosófica última “o culto popular do Espírito Santo”, como de um Programa a realizar, antes de mais, pela Língua Portuguesa em prol do mundo, não sem que espelhasse nele algumas das principais ideias desenvolvidas por esses outros poetas/filósofos portugueses.

Mas terá chegado agora a altura neste nosso trabalho, de referirmos todo um conjunto de outras influências que desde os primeiros estudos foram ganhando eco no nosso autor para que possamos perceber com maior amplitude quais foram as ideias que ele foi destacando ao longo da vida. Para tal, para além dos próprios testemunhos do nosso Professor, buscaremos suporte também noutros estudiosos do seu pensamento, como têm sido Paulo Borges e Romana Valente Pinho, entre outros, que irão sendo referenciados na medida das necessidades.

1. A Faculdade de Letras do Porto

Relembramos que Agostinho da Silva fez licenciatura e doutoramento, na Faculdade de Letras do Porto, onde iniciou estudos em Filologia Clássica, em 1924, e terminou a defesa da sua Tese em 1929, tinha então 23 anos. Durante estes cinco anos que duraram os seus estudos no Porto alguns dos seus Professores exerceram uma ação decisiva nalgumas das quais seriam as suas opções futuras como ele não deixou de assinalar em altura apropriada.

Esses testemunhos aparecem registados em livro escrito pelo Professor que viria a ser editado mais tarde, em título póstumo, com fixação do texto feito por Amon Pinho Davi e Romana Valente Pinho, chamado justamente “Caderno de Lembranças”.²⁴¹

Começa este livro de forma muito interessante e elucidativa sobre o posicionamento do Professor face ao que é nascer, à entrada de um novo ser humano na Terra, à escolha do lugar e do tempo em que se nasce. Diz ele: “Lá por 1905, mas nada há mais difícil do que relacionar tempo e eternidade, ou fixar-se simultaneamente nos dois planos - os grandes pintores o fazem no olhar de suas figuras -, mas, enfim, por essa altura, comecei a tomar atenção no belo globo que rolava diante de nós, e a tentar descobrir lugar aonde me agradesse descer para principiar minha

²⁴¹ Agostinho da Silva, *Caderno de Lembranças*, fixação do texto, transcrição, introdução e notas por Amon Pinho Davi e Romana Valente Pinho, Lisboa, Zéfiro, 2006.

vida...”²⁴² Nesse lugar, onde ele estava antes de “saltar” para a Terra, outros o acompanhavam e, desde logo, Platão.

Eis então, que o nosso autor se posiciona logo de acordo com o filósofo ateniense quanto à sua ideia sobre a imortalidade da alma. A vida não é só o período que dura entre o nascimento e a morte física, mas está para mais além. Entre um conjunto de substanciais pormenores que o nosso autor refere sobre esse processo de se nascer que não iremos, por agora, desenvolver, o que importa reter é que ele está com Platão. E se tacitamente está o Professor acompanhado, nesse outro plano da vida, com esse filósofo maior do pensamento grego, entre algumas deduções podemos relevar igualmente nele da importância do mundo das ideias, das essências, da filosofia e dos filósofos, esse mundo inteligível que se separa de um mundo sensível, a imortalidade da alma e sua definição, a virtuosidade dos predicados da sabedoria, da sensualidade, da temperança e da justiça, a importância de se organizar politicamente a Cidade de acordo com as características da alma, a ideia de que caberá ao filósofo esclarecer e guiar os outros homens face à necessária conquista da vida. E logo a seguir, partindo de Platão, mas já avançando para outro tempo, Agostinho sintetiza: “Em tudo está a essência, queridos amigos, da mesma forma que tudo está na essência (...) A verdadeira comunicação, a que de amor vem e amor é, no silêncio se afirma plena. Deus não fala nem age: É.”²⁴³

A par de Platão, teremos de falar também da admiração que transparece em Agostinho pelo seu Mestre Sócrates, o que de certa forma é continuar a falar do ímpar filósofo, pois que é através dos *diálogos*, escritos pelo fundador da Academia, mas também em textos de Xenofonte, um outro dos seus discípulos que acedemos a essa outra figura maior da filosofia grega.

A dialética socrática em busca da verdade e a sua arte (“maiêutica”) de como, através de fina ironia, ia contornando

²⁴² *Idem*: 15

²⁴³ *Idem*: 26 e 27

velhos sofismas e sofistas, num verdadeiro dom de ajudar a dar à luz um pensamento lógico, ou jeito de ajudar a um maior esclarecimento individual no plano das ideias, foi efetivamente um princípio filosófico que o nosso Professor não ignorou. “Conhece-te a ti mesmo”, a intemporal frase inscrita no Templo de Delfos foi sempre uma máxima por ele subscrita.

Mas se falamos da importância do Mestre de Platão em Agostinho da Silva, da mesma maneira não podemos deixar de falar do seu discípulo, Aristóteles, que apesar de todas as influências acaba por se colocar nas antípodas do filósofo que o antecedeu. O “realismo” da abordagem aristotélica em oposição ao idealismo platónico, e de que a definição das coisas deveriam ser analisadas a partir das próprias coisas ao invés daquilo que se pode idealizar a partir delas, é condição indispensável que Agostinho não despreza. E, como sempre o há-de fazer, em vez de preterir um ao outro filósofo, o melhor será juntar os dois, porque afinal se podem complementar. Afinal, é o exemplo de uma abordagem paradoxal absolutamente típica em Agostinho da Silva que sempre prefere uma reflexão holística a uma reflexão estritamente dual, muito comum no pensamento ocidental. Então, à pergunta se prefere Platão a Aristóteles, a resposta sai pronta: os dois juntos.

As civilizações clássicas e, particularmente, a filosofia grega, constituíram o berço do seu pensamento filosófico e religioso, não tivesse a sua formação inicial superior sido feita em Filologia Clássica. Portanto, é do mundo clássico que arrancam os seus estudos e que, de alguma forma, hão-de estar sempre presentes ao longo da vida. Mas se esses estudos haveriam de ser determinantes no seu devir filosófico, igualmente alguns dos seus Professores dessa Faculdade de Letras do Porto lhe traçaram reconhecidas influências.

Os Professores desses tempos de Faculdade que Agostinho mais haveria de recordar, embora por diferentes razões foram

Urbano Soares, Hernâni Cidade, Leonardo Coimbra e Teixeira Rego.

Urbano Soares a quem o nosso autor se sente reconhecido pela “disciplina de vocabulário e gramática (...) por seu cuidado com o grego e sua vigilância a meus estudos”, porém, não terá sido mais do que isso já que “os bichos empalhados do Museu de Ciências, que não deixava de intervalar com as Letras, me abriam mais horizontes intelectuais do que aquele comedido, disciplinado discípulo da filosofia antiga.”²⁴⁴ Haveriam de se reencontrar mais tarde em São Paulo, no Brasil, “ambos cumprindo o emigratório fado nacional, que tem sido para tantos, sob o cívico nome de exílio, uma espécie de depósito a prazo, com o que me poderia enfeitar eu, mas para ele emigração mesmo, já que, estranho homem português, a ele ninguém o perseguia em Portugal.”²⁴⁵

Com Hernâni Cidade, Professor de Língua e Literatura Francesa e, mais tarde, também de Literatura Portuguesa, relevou, sobretudo, a aprendizagem da história da Língua. Além de seu Professor, seria também seu amigo durante toda a vida, pois que já o conhecia do Movimento da Renascença Portuguesa e mais tarde também acabaria por reencontrar no Brasil. Apesar de lhe reconhecer o bom mérito pela sua formação nessas matérias, foi também por ele que, a partir de um pequeno desentendimento na avaliação de um trabalho apresentado em aula, embora Agostinho não lhe dê grande importância, acabaria por mudar para o Curso de Filologia Clássica, alterando o rumo da sua formação académica. Mas até por isto, se lhe sentiu agradecido na vida.

Ainda enquanto estudante da Faculdade de Letras, Agostinho da Silva viria a enaltecer mais do que todos o mestre Teixeira Rego, como ele próprio se lhe referiu, “Se hoje, porém pergunto quem mais me apoiou e educou, se devo empregar a palavra, deixando aperfeiçoamentos (aqueles de que fui capaz) para os sábados de Sérgio e a entomologia do Oswaldo Cruz, no

²⁴⁴ *Idem*: 61

²⁴⁵ *Idem*: 59

Rio,(...) foi mestre Teixeira Rego, a inigualável pessoa e o amplo sábio”,²⁴⁶ seu Professor de “Gramática Comparativa de Línguas Românicas” e “Literatura Portuguesa”, lastro profundo que lhe permitiu consolidar e transmitir ideias ao longo da vida como, por exemplo, aconteceu quando teve de organizar estudos para o estado brasileiro, em Santa Catarina, já em tempo de exílio.

Teixeira Rego que desde muito jovem era frequentador assíduo da Biblioteca Municipal do Porto, da qual era diretor Sampaio Bruno teve neste o apropriado Mestre. De maneira que por Teixeira Rego também passavam algumas das ideias de Bruno, o autor de “A Ideia de Deus”. Agostinho da Silva não o menciona, mas talvez possamos imaginar algumas das ideias que iam perpassando por seu Mestre:

“A ideia de que nós vivemos num mundo, onde se parte do mal, da fealdade, do erro, onde o pecado original é de Deus e não do homem, razão pela qual existência é dor, padecimento, o estado normal é doença.

Um pensamento em que a Saudade é o movimento em que tudo participa para uma reabsorção em Deus, vida em que é sempre manifesto o desejo de regresso. A vontade de viver destina-se ao regresso à consciência pura, à unidade primordial.

A ideia de que o Homem está inserido num mundo em que a evolução de tudo e de todas as coisas é nota dominante. Um mundo em que a alma humana, embora não se possa conhecer plenamente, dá a possibilidade de sempre se poder ampliar o conhecimento de si. Onde, todavia, se é crítico de todas as ideias antropocêntricas e não se vê a humanidade como o fim último da criação.

Talvez adepto de um vegetarianismo que pudesse até poupar as plantas - alimentação química. Não matar para viver. Alterações psico-fisiológicas que trariam um Super-Homem no futuro.”²⁴⁷

²⁴⁶ *Idem*: 73

²⁴⁷ Cf., Paulo Borges, lição sobre Sampaio Bruno: “A Ideia de Deus”, *Seminário de Filosofia em Portugal I*, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 14/3/2010

1.1. Leonardo Coimbra e o “Criacionismo”

Chegando agora à parte das influências em Filosofia propriamente dita, ou melhor, a partir das aulas de Filosofia “que convém, por ser tema principal, dar letra maiúscula”,²⁴⁸ elas eram dadas por Leonardo Coimbra, o próprio fundador da Faculdade de Letras do Porto, da qual também foi diretor, e já por duas vezes Ministro de Instrução Pública, em 1919 e 1923, e deputado. Foi também cofundador do Movimento da Renascença Portuguesa juntamente com Teixeira de Pascoaes, Jaime Cortesão e Álvaro Pinto.

Para além de Professor de Filosofia Leonardo Coimbra foi também seu Professor de Psicologia Geral. Mas para lá da fama e da eloquência nas aulas, Agostinho achava-o frio e distante, de maneira que também para com ele adotou comportamento semelhante, o que se foi manifestando num alheamento quase total das suas aulas e, conseqüentemente, em resultados mais que sofríveis, o que seria de causar estranheza num aluno que praticamente só tinha vintes nas avaliações. De maneira que, tendo sido o afastamento imposto por Agostinho quase absoluto, a determinada altura foi Leonardo Coimbra que se decidiu a ir ter com ele para resolver o problema da sua nota que por ser tão baixa lhe estragaria a média, propondo-lhe o seguinte. Diz Agostinho: “Ele me daria nota que a não baixasse e ambos esperaríamos com paciência que um dia a mosca filosófica me picasse; moscardo pelo menos, impliquei, que não irá com mosca.”²⁴⁹ Podemos concluir por aqui que, nesta altura, era grande o afastamento de Agostinho da Silva em relação à Filosofia e para si absolutamente nada motivadora.

Todavia, não significa isto dizer que Agostinho da Silva não seria influenciado pelas ideias do seu Professor, tanto que mais

²⁴⁸ Agostinho da Silva, *ibidem*: 64

²⁴⁹ *Idem*: 65

tarde ele se lhe dirige em *Reflexão* como um dos bons mestres que teve.²⁵⁰

Leonardo Coimbra era formado em Matemática e Filosofia, e era reconhecidamente dotado de grande sensibilidade literária e poética. Ao tempo, elaborou uma hermenêutica sobre alguns dos maiores pensadores contemporâneos portugueses como foram Antero de Quental, Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes e Guerra Junqueiro. Entre os seus discípulos encontramos alguns dos filósofos portugueses de maior nomeada como foram José Marinho, Álvaro Ribeiro, Delfim Santos e Santana Dionísio.

Em 1913, quando se candidatou ao lugar de Professor Assistente de Filosofia, apresentou como tema de tese o “Criacionismo” onde em linhas gerais defendia que a realidade é sempre pensamento. Como ele sustentava, é a própria atividade mental que vai continuamente determinando a realidade, sendo que, por sua vez, o espírito se vai determinando a si próprio na medida em que vai moldando a realidade.

Até 1923, as suas propostas passam por unir o “Criacionismo” com o pensamento libertário da época. Depois, aos poucos, vai-se aproximando cada vez mais de uma ideologia cristã, até que acaba por aderir ao catolicismo pouco tempo dantes de morrer em acidente de viação. Em síntese, poderá dizer-se que nele o Homem é fundamentalmente um ser saudoso, numa saudade que se caracteriza, simultaneamente, por uma tensão entre imanência e transcendência. Existe como que uma nostalgia da realidade, onde o Amor é a nota de unidade com Deus e a matéria não é senão o soro do espírito. Quanto mais amor houver, maior é o nível de consciência no homem, sendo que se podem definir vários níveis de amor e correspondentes níveis de consciência.

Em Leonardo, o homem vive com saudade do Paraíso, de acordo com o mito bíblico do Génesis após a “queda”, ou melhor,

²⁵⁰ Cf. Romana V. Pinho, 2006: 102, cit. Agostinho da Silva, *Reflexão à Margem da Língua Portuguesa*, p.17

saudoso de um estado em que a consciência humana ainda não se tinha precipitado para a exterioridade e a materialidade, e que se pode designar como uma “saudade metafísica”.

Quando, em inícios da década de 40, se verifica algum afastamento do pensamento clássico e maior envolvimento de Agostinho da Silva com o cristianismo, recordemos que em 1942 e 1943, publica cadernos sobre “O Cristianismo” e “Doutrina Cristã”, demonstrando, tal como o autor de “A Alegria, a Dor e a Graça”, uma afinidade inegável com o cristianismo primitivo e a necessidade prática de se ser na vida um bom cristão, encontramos igualmente neles uma tentativa de ligação da praxis cristã a um espírito libertário, anarquista, que tinha larga adesão na época entre a intelectualidade portuguesa; a este caminho comum acresce ainda o facto de ambos terem assumido em determinada altura da vida uma aproximação e adesão ao catolicismo.

Mas se é nessa condição que Leonardo Coimbra haveria de deixar prematuramente a vida, o pensamento de Agostinho da Silva há-de ganhar novos e vigorosos contornos que muito o afastarão deste, em si, prematuro estado de espírito. Em Agostinho, com o tempo, como temos visto, vão convergindo uma panóplia de correntes filosóficas que originarão um outro pensar.

Seguindo Romana Pinho, “No pensar leonardino, as premissas estipulam-se organicamente da seguinte forma: «A Alegria canta, a Dor procura e atende, a Graça é.» Para Coimbra, a Graça surge simultaneamente como uma espécie de terceiro estádio (isolado dos supostos estádios de Alegria e de Dor) e como patamar unificador destes três sentimentos, ou seja, se, por um lado, *A Graça* se desvela após a vigência da Alegria e da Dor (e, nesta perspectiva a *Graça* é um estádio sentimental), por outro, a *Graça* é união, unidade, plenitude, algo que acompanha implícita

e diacronicamente todos os outros sentimentos. Neste sentido, a *Graça* é.”²⁵¹

No desenlace do pensamento de Agostinho os conceitos de *Amor* e *Graça* têm também uma representação fundamental. Continuando com Romana Pinho, pode concluir-se “que a *Graça* surge no pensamento de Agostinho da Silva como causa primeira e última do ser do Homem. Primária e essencialmente o Homem é *Graça*, contudo, o seu percurso mundano fá-lo, na maioria das vezes, afastar-se da sua essência, da sua originalidade, da sua infância. Para o autor é a criança que mais e melhor é *Graça*, na medida que ainda não a desvirtuou e escondeu. (...) Se a Criança é a *Graça* excelsa e plena, então, é a ela que devemos voltar, coroando-a Imperatriz e rainha do nosso ser mais íntimo e das nossas vontades e decisões.”²⁵²

Por outro lado, se o “Criacionismo” de Leonardo é a expressão pura e plena de uma filosofia da alegria, do amor, da liberdade e do otimismo, mas sem que se cinda dos seus opostos, pois que “no processo dialético ela é também pessimismo, dor e cisão,”²⁵³ em Agostinho, embora não se afastando substancialmente desta proposta, essa atração dos contrários (dor e alegria, otimismo e pessimismo) é constitutiva de uma mesma essência, existindo como que uma síntese superadora, paradoxal, que na obra de Agostinho não pode ser entendida de forma similar em Leonardo Coimbra. “Em última instância a síntese agostiniana, que tendemos a apelidar de transantinomização, alcança-se através de um salto e não através da dialéctica.”²⁵⁴ Ou seja, enquanto que em Leonardo a transantinomização é, sobretudo, dialética, em Agostinho dá-se numa ascese que permite superar as antinomias. “Dor e Morte, de natureza violenta e triste, só podem ser minimizadas com a vivência de um sentimento superior que, de certa forma, tudo funda e supera – Amor e *Graça*.”²⁵⁵

²⁵¹ *Idem*: 124

²⁵² *Idem*: 134

²⁵³ Cf., *idem*: 105

²⁵⁴ *Idem*: 111

²⁵⁵ *Idem*: 125

Assim, como se pode concluir, existem de facto algumas similitudes entre as ideias dos dois pensadores, sobretudo, se nos situarmos face a Agostinho em determinado período da sua vida que corresponde a uma significativa exaltação no seu pensamento dos valores cristãos, podendo até falar-se numa adesão a uma praxis católica, o que como já se disse ocorreu também com Leonardo. Todavia, devemos dizer que Agostinho nunca reconheceu qualquer espécie de discipulado entre si e o seu Professor. E o mesmo, podemos avançar já, viria a acontecer com António Sérgio. Como ele próprio diz, “De tudo se pode talvez concluir que realmente erram os que me julgam discípulo de Leonardo, quanto a pensamento, como erram decerto os que me põem no grupo de Sérgio.”²⁵⁶ O que, decerto, não significa dizer que não terão existido importantes influências entre esses autores e Agostinho, porque existiram. Vejamos, então, que relações se podem estabelecer entre o pensamento de Sérgio e de Agostinho.

2. O “Racionalismo Idealista” de António Sérgio

Como já dissemos atrás, Agostinho da Silva e António Sérgio, participaram no Movimento da Renascença Portuguesa, e na sua Revista “A Águia”, embora Agostinho fosse ao tempo muito jovem. Sérgio, que tinha sido um dos fundadores do Movimento, acabou por sair em dissidência quando Teixeira de Pascoaes assumiu a liderança do grupo. Ambos se iriam encontrar de novo na Seara Nova, onde Sérgio a partir de 1923 passa a pertencer à direção. Ora, sabe-se que Agostinho passa a colaborar com esta Revista em 1928, tendo sido por esta altura que se dá o início de uma relação de amizade entre os dois que iria perdurar no tempo. Mas, o estreitamento de relações entre ambos vai acontecer, sobretudo, em Paris, entre 1931 e 1933, onde Agostinho estava com bolsa de estudo, em período imediatamente a seguir a ter concluído a Escola Normal Superior de Lisboa e ter

²⁵⁶ Agostinho da Silva, Caderno de Lembranças, ed. cit., pp.65-66

obtido habilitações profissionais para o ensino. António Sérgio estava também nessa altura em Paris como exilado político, depois de ter estado preso pelo Estado Novo, onde, na mesma condição, estava também Jaime Cortesão, entre outros. Nesta altura, Agostinho frequentava o “Collège de France” onde estudava literatura francesa e foi viver na capital francesa no mesmo prédio em que habitava Sérgio.

Mais tarde, haveriam de se voltar a cruzar em Madrid, entre 1935 e 1936. Sérgio no exílio pela segunda vez, Agostinho da Silva que, depois da expulsão do Liceu Nacional de Aveiro, tinha conseguido uma nova bolsa, desta vez atribuída pelo Ministério das Relações Exteriores de Espanha, no Centro de Estudos Históricos de Madrid.

Quando em 1938, já depois de regressado a Portugal, Agostinho da Silva se desliga do movimento seareiro, acompanhando a saída de António Sérgio²⁵⁷ que entretanto também regressara a Portugal ao abrigo de amnistia concedida por Salazar, ambos tinham firmado um relacionamento muito próximo, pese embora a diferença de 23 anos na idade que separava os dois pensadores. É por esta altura que começam as famosas sessões de estudo na Travessa do Moinho de Vento, na própria casa de António Sérgio, que ocorreram durante um longo período de tempo, aos sábados, e cujo grupo central era constituído por Castelo Branco Chaves, Álvaro Salema, Fernando Rau, Agostinho da Silva, mas onde foram participando de forma mais ou menos regular outras importantes figuras da cultura nacional como Piteira Santos, Natália Correia, Vitorino Magalhães Godinho, Santana Dionísio, Mourão Ferreira, Joel Serrão, entre outros. Mais tarde, considerou Agostinho da Silva, estas sessões da casa de Sérgio como a segunda universidade que teve na vida pela importância que teriam tido na consolidação do seu pensamento.

²⁵⁷ João Maria de Freitas Branco, *Agostinho da Silva: um perfil filosófico*, Lisboa, Zéfiro, 2006, p.21

Para estabelecermos alguns paralelos entre o pensamento de Sérgio e Agostinho da Silva, ou até algumas influências que o primeiro tenha exercido sobre o segundo, afastada que está a hipótese do discipulado, deve dizer-se antes de mais que o nosso autor não se considerava um filósofo. Dada a sua formação inicial em Filologia Clássica e, durante muito tempo, mais ligado às “Línguas” do que à Filosofia, embora seja nítida a posterior aproximação que faz em relação a esta ciência, não a considera ele o seu domínio de estudo por excelência, antes se revela mais interessado nas questões ligadas à *cultura*, e que a define assim: «É esta a minha noção de cultura: tornar melhor a vida das pessoas. Começar pela alimentação, pelo vestuário, pela saúde, pelo ensino.»²⁵⁸

Não significa isto dizer que Agostinho da Silva não tivesse estudado e abordado amiúde temas e autores de filosofia, o que sempre fez, mas é verdade que várias vezes afirmou que não se sentia filósofo. João Maria de Freitas Branco corrobora esta afirmação do Professor, dizendo que “o que acontece na obra de Agostinho da Silva é que o desenvolvimento do seu pensamento nunca chega a fazer emergir um genuíno *corpus* filosófico, um ideário filosófico autónomo. Há um passo essencial no sentido da ascensão a um novo patamar, que nunca chega a efectivar-se. Há labor de *sage*, há ideação, mas não chega a haver Filósofo”.²⁵⁹ E logo mais à frente conclui, “Estamos perante uma forte actividade de pensamento denunciadora da pobreza das visões dicotómicas, da insuficiência de toda e qualquer doutrina, das limitações de toda e qualquer dogmática, e do apelo à consideração total do Absoluto, *alogus* e metafilosófico – posto fora do alcance das filosofias.”²⁶⁰

Portanto, aceitando as proposições colocadas por Freitas Branco, podemos dizer que há desde logo uma diferenciação de fundo entre os dois pensadores. O que não quer dizer que Sérgio,

²⁵⁸ *idem*: 34, cit. “Entrevista com Agostinho da Silva”, *Filosofia* n.º2, Dezembro de 1985, p.162

²⁵⁹ *Idem*: 25

²⁶⁰ *Idem*: 26

tal como Agostinho, não se tenha interessado por questões mais estritamente culturais, ou que os dois autores não venham a partilhar interesses comuns, como viria a acontecer, por exemplo, em questões mais do âmbito da filosofia *versus* pedagogia, mas tão só queremos marcar por agora que, à partida, há um posicionamento científico que não é comum aos dois.

Prosseguindo, “Agostinho simplesmente não quis ser filósofo de corpo inteiro”,²⁶¹ porque o seu pensamento ao situar-se numa esfera mais holística, mais paradoxal, que tenta estabelecer uma relação direta com o Absoluto e que parte de uma tentativa de sintonização com a essência do ser luso, dificilmente se podia classificar como um pensamento estritamente filosófico. E Freitas Branco usa as próprias palavras de Agostinho para justificar a sua afirmação: «Espero que Portugal venha a ser mais do que um país de filósofos. Que venha a ser uma pátria que tenha todas as filosofias como heteronímicas. Desejaria que cada português excedesse Camões na sua capacidade de ser platónico e aristotélico ao mesmo tempo». E continuando, «(...) apoio-me muito nele (em Camões) para pôr a interrogação sobre se essa não será a vocação filosófica do português: conhecer bem várias filosofias, várias maneiras de pensar e depois ir utilizando cada uma conforme as circunstâncias da vida. Com a versatilidade de comerciante e de conversante que me parece ser uma das características do português.»²⁶²

Trata-se, pois, de um pensamento que dificilmente se pode balizar dentro de limites estritamente do âmbito da Filosofia e que, neste sentido, talvez se pudesse designá-lo mais como meta-filosófico, um pensamento à solta, permanentemente aberto à possibilidade do imprevisível, onde liberdade e libertação são princípios indispensáveis de vida que piscam o olho à intuição poética.

²⁶¹ *Idem*: 32

²⁶² *Idem*: 32 e 33

Para além de todas as influências que António Sérgio terá exercido em Agostinho da Silva, e que decerto não foram poucas, o nosso autor era muito crítico sobre parte substancial das suas ideias. Desde logo, por uma marca europeísta, ocidental, que Sérgio lhes emprestava, e à displicência com que se relacionava com a cultura portuguesa e com as múltiplas relações que ela foi partilhando pelo mundo. Diz Agostinho: “O Sérgio nasceu em Damão. Pois encontrámo-nos centenas de vezes e olhe que nunca me falou da Índia! Não é que quisesse ocultar... não se lembrava! Tinha sido ajudante do pai enquanto governador-geral de Angola. Também nunca me falou de Angola! Esteve um tempo exilado ou alojado no Brasil. Pois só uma vez me falou do Brasil, dizendo que o calor daquela terra é insuportável!... Ora, talvez não seja a melhor maneira de definir o Brasil...”²⁶³

Sérgio queixa-se que “Portugal é um país perdido entre sonhos sebastianistas”²⁶⁴ e que se encontre tão fechado ao espírito europeu, pouco ligado ao “racionalismo cartesiano”, ou ao “experimentalismo inglês”, caminhos que a evolução científica vai abrindo, “de gente pouco afeita à iniciativa e ao self-government”.²⁶⁵ O filósofo português deixa transparecer nestas palavras um acérrimo racionalismo que, de resto, sempre apologizou, afirmando-se como um ultra defensor de uma razão pura, assente em longo desfiar de ideias que se vai desenvolvendo entre a filosofia e a pedagogia, as ciências mestras através das quais foi elaborando profunda e sustentada riqueza teórica. Existe nele um perfeito espírito de inspiração renascentista, onde parte da cultura medieval ocidental é trocada e enriquecida com a filosofia e cultura grega, sobretudo, o idealismo de Platão, filósofo em que também filosofia e pedagogia se casam, afinal num mesmo caminho similar ao que Sérgio sempre trilhou. Neste sentido podemos apelidá-lo como um racionalista idealista, pois

²⁶³ PINHO, 2006: 64, cit. Agostinho da Silva, «Ideia sobre Império e Fé», in jornal *O Estado de São Paulo*, São Paulo (Brasil), 14 de Julho de 1957.

²⁶⁴ *Idem*: 69,

²⁶⁵ *Idem* 69, cit. António Sérgio, «Interpretação não romântica do sebastianismo», in *Ensaaios*, tomo I, p.249

que às claras ideias capazes de organizar e ordenar as sociedades humanas, se vem juntar a força do espírito científico, da razão, que foi ganhando no ocidente quase absoluta hegemonia entre os séculos XVI e XX.

Um certo espírito pró-sebastianista, messiânico, que cruza Portugal ao longo da sua história e que envolve todo um rol de apreciável gente, entre poetas, políticos e filósofos, é alvo de dura crítica da parte de Sérgio, como ele diz, “desse inexcedível pedaço de asno que foi o senhor rei D. Sebastião”.²⁶⁶ E nisso também se desencontra Sérgio com Agostinho, que se situa mais na linha de um Sampaio Bruno, autor de *O Encoberto*, onde se sustenta que “está convicto, depois de uma esmerada análise da História de Portugal, que a decadência nacional não se deve à loucura e ao fanatismo de um Rei, mas tão-só à sua insuficiente densidade populacional, incapaz de concorrer com as outras potências mundiais (...) mesmo que, em vários momentos históricos, Portugal tenha sofrido um decadentismo político, adquiriu, ao mesmo tempo, um progresso social e uma dignificação do povo (...) E se D. Sebastião é a causa de uma decadência histórico-política é, por outro lado, um motivo de superação e transcensão do homem (português), ou, pelo menos, um mote de reflexão.”²⁶⁷ Além do mais, para Agostinho, sem Alcácer Quibir jamais se teria havido revelado o Brasil como um prioritário interesse português, o que, por um lado, permitiria mais tarde uma superior afirmação face à força de Castela e, por outro, haveria de permitir o prolongamento da aventura humanista e universalizante da expansão ultramarina.²⁶⁸

O nosso autor, à semelhança de Sérgio, valoriza a força e a importância das ideias na esteira de Platão, daí o reconhecimento da importante contribuição que pode caber ao conhecimento filosófico numa mais esclarecida orientação humana pelo mundo, tal como também valoriza a força da razão, o poder da dimensão

²⁶⁶ *Idem*: 241

²⁶⁷ *Idem*: 71

²⁶⁸ Cf., *idem*: 72

que o espírito científico tem vindo a angariar ao longo dos últimos séculos, e, sobretudo, do grande desenvolvimento tecnológico que lhe é inerente, desde que posto ao serviço do homem, e das possibilidades que lhe dá de uma hipotética libertação do trabalho e torne possível uma maior qualidade de vida. Agostinho, vê na evolução técnica a possibilidade dessa libertação, pois crê que a força de trabalho humana irá sendo substituída progressivamente por um cada vez mais maior aperfeiçoamento das máquinas.

Mas Agostinho da Silva, ao contrário de Sérgio, não se limita a um racionalismo idealista, pois que nele se valorizam igualmente outras dimensões gnosiológicas que muito se estendem para lá da razão e se conjugam com idealizações metafísicas. Como diz Romana Pinho, “A meta de Portugal, no pensar agostiniano, constituir-se-á ontológica e metafísica, já no espírito de Sérgio, ela situar-se-á no âmbito do purismo racional e moral”,²⁶⁹ embora a autora também reconheça que o autor de *Ensaio* vislumbra vários níveis de evolução nessa conceção de uma razão pura, ou seja, “poder-se-á dizer que, de um ponto de vista socioeconómico, o esforço de Sérgio se prende com a transposição de mediocridade mental em que Portugal está mergulhado para um estádio mais elevado.”²⁷⁰

Em relação ao nosso autor, podemos classificá-lo tanto como “um racionalismo-místico (como se autointitula em *Pensamento à Solta*) como um «adepto do racionalismo livre».”²⁷¹

Agostinho, como já se viu, é igualmente crítico de todo o desenvolvimento que o capitalismo vai ter a partir do renascimento e da sua consolidação pelos movimentos protestantes associados à reforma da igreja católica, mantendo-se fiel e defensor do comunitarismo medieval que associa aos melhores tempos de organização política e económica que o país terá

²⁶⁹ *Idem*: 75

²⁷⁰ *Idem*: 75

²⁷¹ *Idem*: 86, cit. Margarida L. S. Carvalho e Helena M. B. Mota, *Uma Introdução ao Pensamento Pedagógico do Professor Agostinho da Silva*, Lisboa, Hugin Editores, 1996, p.17

conhecido, nomeadamente, durante o reinado de D. Dinis, em que esse espírito comunitarista prevaleceu. “Na obra de Agostinho da Silva faz-se a apologia de um Portugal medieval, pré-absolutista, pré-antireforma, mono-árquico, enamorado pelo Mar e de costas voltado para a Europa além-pirenaica; no pensamento de Sérgio idealiza-se um Portugal cartesiano e espinosista, aliado da França e da Inglaterra e indiferente ao Atlântico. (...)Sérgio preconiza um *Portugal pensante*, Agostinho um *Portugal paraclético*, livre, portanto, de quaisquer amarras (tanto de pensamento, como de sentimento).”²⁷² Assim, neste sentido, a forma como se pensa e o que se deseja para o futuro de Portugal é profundamente antagónico no pensamento dos dois autores. Sérgio fazendo a apologia de um Portugal que se deseja a caminhar a par de uma “desenvolvida” europa ocidental, burguesa, capitalista, Agostinho inspirando-se em moldes economicistas mais tradicionais, de índole comunitária, tendo como principal ponto de referência um dos períodos áureos da história do país, caracterizado por uma economia municipal, de reunião em “cortes”, descentralizada, marcada por um ideal cristão de tempo de serviço em prol do bem comum, que pretendia uma organização social onde cada um sentisse como irmão, cada outro.

Assim, compreende-se que Agostinho valorize particularmente a teoria de “cooperativismo” de Sérgio, um sistema social tido como um dos alicerces do estado democrático a desenvolver para o futuro, pois que “abolindo toda a espécie de luta económica entre os homens, lhes deixaria ao mesmo tempo o máximo de liberdade no seu trabalho, sem o perigo de os escravizar a uma classe dirigente e burocrática.”²⁷³ Sobre a ideia de “cooperativismo” em Sérgio, o nosso autor diria que é a sua “tese mais profunda e profícua”.²⁷⁴

²⁷² *Idem*: 75-76

²⁷³ *Idem*: 90, cit. António Sérgio, *Sobre o Sistema Cooperativista*, introdução, recolha de textos e anotações de Fernando Ferreira da Costa, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1984, p.76

²⁷⁴ *Idem*: 91, cit. Agostinho da Silva, «Proposição» (inédito, 1974), in *Dispersos*, pp. 617-627

Ora, em António Sérgio, este ideal sistema social do futuro, o “cooperativismo”, deve passar, antes de mais, por uma educação escolar que vá ensinando os jovens a aprender os principais pilares de organização dessa desejada sociedade. Esta relação indissociável entre a filosofia e educação é uma dimensão que está sempre presente em Sérgio. Relembre-se que desde muito cedo na sua vida ele definiu todo um ideário pedagógico ligado à Escola Nova no Instituto Jean-Jaques Rousseau, em Génève, onde esteve como bolseiro entre 1914 e 1916 e era diretor Édouard Claparède, um dos grandes defensores das linhas dessa corrente pedagógica. Foi a partir daí que viria a liderar em Portugal o Movimento da Escola Nova que integrava a Liga Internacional Pró Educação Nova, criada em 1921, tendo chegado a Ministro de Instrução Pública em governo liderado por Álvaro de Castro, em 1923, experiência todavia que não duraria mais que dois meses. Mas a esta relação entre filosofia e educação, em António Sérgio, voltaremos na segunda parte deste trabalho que será justamente dedicado ao espírito pedagógico de Agostinho da Silva, aproveitando então para, no que diz respeito à educação, estabelecer mais alguns paralelos entre os dois autores.

3. Jaime Cortesão (1884-1960) e o “Ecumenismo Lusíada”

Jaime Cortesão é outro dos intelectuais portugueses que vai exercer algumas influências em Agostinho da Silva, eles que têm data marcada pelo destino para várias vezes se cruzarem na vida.

Tal como António Sérgio, Jaime Cortesão é um dos fundadores da Revista “Águia” e do Movimento da Renascença Portuguesa, e também como ele acaba por deixar o Movimento em dissidência com o grupo de Pascoaes, em 1921, e integrar o grupo de fundadores da “Seara Nova”.

Eis alguns dados biográficos deste autor para que melhor se perceba da sua relação com Agostinho da Silva. Jaime Cortesão

concluiu o curso de Medicina na Universidade de Coimbra, em 1909. Foi diretor da Biblioteca Nacional e deputado durante a 1ª República. Com o golpe militar que lhe pôs fim, por motivos de perseguição política acaba por se exilar em Paris, onde esteve entre 1927 e 1940. Como se viu, também Agostinho da Silva, embora muito mais novo que ele, também passou pela “Águia”, e também saiu, embora mais tarde, para colaborar com a Seara Nova, acabando por se encontrar com ele e com Sérgio, em Paris, onde esteve com bolsa de investigação. Os três se encontraram também nos célebres *Encontros do Sábado* na casa de António Sérgio.

Mais ainda, em 1940 Cortesão decide exilar-se no Brasil, depois de uma passagem por Portugal em que acaba por ser preso, fixando residência no Rio de Janeiro, onde passa a lecionar no ensino universitário. Ora, Agostinho da Silva acaba também por embarcar para a ex-colônia portuguesa, corria o ano de 1944, e quando em 1945 decide fixar-se no Uruguai, vai contrair segundas núpcias com a filha deste “nosso” médico.

Sobre o trajeto de vida de Agostinho, como já vimos, acaba por regressar ao Brasil em 1947, depois de algum tempo que viveu ainda na Argentina, instalando-se na Serra de Itatiaia, mas mudando-se para a cidade do Rio de Janeiro no ano seguinte, onde passou a trabalhar com Cortesão em projeto de investigação sobre a vida de Alexandre Gusmão, na Biblioteca Nacional. Para além disto, ainda lecionava na Universidade Federal Fluminense e investigação no Instituto Oswaldo Cruz, onde fez estudos de entomologia, na divisão de parasitologia médica.²⁷⁵

Em 1954, como igualmente já se referiu, regressado da Universidade da Paraíba, na cidade de João Pessoa, participa também com Cortesão na preparação do “IV Centenário da Cidade de São Paulo”, do qual este foi coordenador. A Exposição esteve patente até 1955, mas, como sabemos, nesse ano já Agos-

²⁷⁵ *Idem*:174, cit. Agostinho da Silva, «Entrevista com Agostinho da Silva», p.60

tinho da Silva tinha ido para Santa Catarina com a missão de ajudar a fundar a Universidade.

Então, efetivamente, os contactos entre Agostinho e Cortesão vêm já lá muito de trás, embora tenha sido no Brasil que se dá o estreitamento de relações entre os dois, mas a admiração e as influências que o primeiro sente em relação ao segundo datam de período ainda antes da sua ida para o Brasil, como é referido por Romana Pinho: “As quatro linhas mestras que alicerçam o pensamento e a *praxis* de Jaime Cortesão e que vão condicionar, de algum modo, a estruturação da obra de Agostinho (o autor, em todo o seu espólio, denota afinidades explícitas com Cortesão, todavia há documentos que apresentam nitidamente essa flagrância: *Vida de Francisco de Assis*, *Doutrina Cristã*, *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa* ou *Educação de Portugal*) são ideal de cavalaria, franciscanismo, Culto do Espírito Santo e desejo de liberdade e democracia.”²⁷⁶

Toda a obra de Jaime Cortesão é, pois, altamente influenciadora dessas ideias de Agostinho, embora Romana Pinho acabe por destacar *O Humanismo Universalista dos Portugueses*²⁷⁷, como se pode perceber numa fase já de maior maturidade do pensamento do nosso autor, e que se liga com a conceptualização da noção de ecumenismo, ligada à defesa do Culto do Espírito Santo.²⁷⁸ Para o justificar a autora cita o próprio Agostinho: «Ecumenismo consiste em ver todas as religiões como os vários aspectos da religião portuguesa, e por Portugal esperemos que humana, da religião do Espírito, que um dia, na sua forma última e pura, abandonará todos os ritos pelo viver a vida graciosa, trocará todas as orações pelo perder-se em Deus e, tendo atingido a realidade, lhe serão sacramentos símbolos só. O ecumenismo português tem de se afirmar pela igualdade de tratamento teológico e político de todas as religiões que Portugal contém (...) Ecumenismo não é contrato, é vida; vida plena e

²⁷⁶ *Idem*: 176-177

²⁷⁷ Jaime Cortesão, *O Humanismo Universalista dos Portugueses*, Lisboa, Portugália Editora, 1965

²⁷⁸ Cf., PINHO, *idem*: 177

coagulada, como Deus a quer.»²⁷⁹ E continua a autora inspirada em palavras do nosso autor, “o Ecumenismo não é só a reunião e consequente superação de todas as religiões ao seio do Espírito Santo, é, porventura, a assunção do perfil missionário dos portugueses enquanto percursos da instauração de uma Era Nova, do Tempo de um novo Espírito...”²⁸⁰ Ou seja, em síntese, esse novo tempo de celebração ecuménica que caracteriza o tal reino do *Espírito Santo*, ideia herdada e inspirada, como vimos atrás, pelo histórico messianismo português e que encontra eco nos dois autores que “vão pensar a acção, a liberdade e o amor em forma de missão, de criação (de beleza), de serviço e de oração.”²⁸¹

São nítidas as influências da obra de Jaime Cortesão sobre esse ecumenismo lusíada que o nosso autor vai desenvolver e defender. E se dúvidas houvesse, é o próprio Agostinho quem o diz: «não descobri nada: vem tudo de Cortesão».²⁸²

Quando em 1959, Agostinho da Silva no IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, realizado em São Salvador da Bahia vai propor a criação de uma Comunidade Luso Brasileira, ainda é sobre essa vivência plena do universalismo e do humanismo de que Cortesão fala e que no fundo não é mais do que o cumprimento desse Reino do Espírito Santo.²⁸³

4. Vivências brasileiras

4.1. Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Sousa

Neste período em que Agostinho da Silva reencontra Jaime Cortesão no Brasil, o regresso ao Rio de Janeiro poderá estar relacionado com o facto de ter conhecido e de se ter ligado à filha

²⁷⁹ *idem*: 178, cit. Agostinho da Silva, *Educação de Portugal*, pp. 26-27

²⁸⁰ *Idem*: 178-179

²⁸¹ *Idem*: 180

²⁸² *Idem*: 175, cit. Agostinho da Silva, «*Pensamento em Farmácia de Província*», 2 de Março de 1977, (inédito assinado João Cascudo de Moraes, Fevereiro a Julho de 1977), in *Dispersos*, p.647

²⁸³ Cf., *idem*: 183, cit. Agostinho da Silva, *Condições e Missão da Comunidade Luso-Brasileira*, p.7

do médico, Judith Cortesão, que vem consigo para a Serra de Itatiaia, primeiro lugar de residência do casal, no Brasil.

Como já referimos, neste período da vida de Agostinho em Itatiaia, os encontros de Agostinho com Cortesão aumentam de intensidade, dado o novo e forte vínculo familiar que os passa a unir, o que muito vai contribuir para uma forte interação de ideias entre ambos. Mas com eles, outros intelectuais portugueses e brasileiros estão presentes nessas interações de ideias. São, entre outros, os casos dos filósofos Vicente Ferreira da Silva e de Eudoro de Sousa (este tal como o nosso autor também filólogo de formação), constituem duas das principais figuras com quem Agostinho mais conviveu nesta altura. Os três fazem parte do designado Grupo de São Paulo, nome atribuído “ao grupo de intelectuais que, nas décadas de 40 e 50, se encontrava em São Paulo para discutir questões de ordem filosófica.”²⁸⁴

De resto, como já vimos, com Vicente e com sua mulher, Dora Ferreira da Silva, chegaram a viver durante algum tempo em comunidade na casa de Itatiaia. Com Vicente Ferreira da Silva “na serra brasileira havia a intenção de se construir um mundo novo e um homem livre e, ao mesmo tempo, visava-se restaurar o elo com a divindade, por via da crença numa nova religião que o pensador português havia criado no Uruguai: o Alcorão.”²⁸⁵

Este encontro com Vicente e Eudoro constituem um período de aceso debate filosófico que coloca no centro da reflexão as relações entre Deus, o homem e a sociedade. Como já analisámos, em texto produzido durante este período intitulado “Alcorão”, a proposta de Agostinho é a de que Deus, princípio absoluto de tudo o que existe, é o mundo sendo; tudo o que existe é parte integrante de Deus e, assim, é tudo e nada, simultaneamente, imanência e transcendência. Em vez de um pensamento dual, a proposta do nosso autor tem uma dimensão paradoxal que “sugere a união dos contrários”.²⁸⁶ Esta dimensão holística de pensar o

²⁸⁴ *Idem*: 236

²⁸⁵ *Idem*: 234

²⁸⁶ *Idem*: 235

Absoluto é igualmente partilhada por esses dois filósofos, dando-se dessa forma luz ao debate. Nos três existe a ideia de que o homem deve viver a vida como se fosse um jogo; uma dialética em que o Homem só se cumpre inteiramente quando “Solidão” e “Amor”, união de opostos, se fundem.²⁸⁷

Em Agostinho, Vicente e Eudoro, o que interessa é a relação dos homens em sociedade e na sua relação com o Deus Supremo. Para eles, “o Homem é um ser simultaneamente profano e divino, um ser adventício de si próprio, do Mundo e de Deus”,²⁸⁸ surgindo ambos, *Homem* e *Deus*, como partes integrantes de uma única realidade. Assim, o Homem surge como “ponte entre si próprio e os outros, entre si próprio e Deus”,²⁸⁹ num sentido em que liberdade e vontade são dimensões intrínsecas ao comportamento humano, a partir das quais se vão determinando as possibilidades do mundo. Para eles, ser “homem é ser-se essencialmente liberdade e vontade. Quando o eu (se) reconhece (n)ó outro, realiza-o livre.”²⁹⁰

Agostinho da Silva e Eudoro de Sousa têm em comum a formação académica de base em filologia clássica, onde a civilização grega e a dimensão do sagrado constituem um apelo irrecusável. Nessa presença indissociável da divindade no mundo, nessa busca constante do absoluto, o Deus de Eudoro entrecruza-se com o de Agostinho como “um Deus paradoxal, de tudo e que a tudo reúne. (...) Só sendo vários e nenhum deles contribuirás para que seja Deus o todo e o nada.”²⁹¹

Eudoro de Sousa inspira-se no pensamento do seu tão apreciado Heidegger de “homo faber”, ou “homem sendo”, que também encontramos em Agostinho, “o Mundo ou o conceito de Mundo, é a abertura para todas as possibilidades, é, não um projecto acabado e imutável, mas um projecto ou um jogo

²⁸⁷ Cf., *idem*: 242

²⁸⁸ *Idem*: 236

²⁸⁹ *Idem*: 237

²⁹⁰ *Idem*: 240

²⁹¹ *Idem*: 249, cit. Agostinho da Silva, *Pensamento à Solta: um manuscrito autógrafa*, introdução, leitura paleográfica, fixação do texto, notas históricas e filológicas de Pedro Agostinho da Silva, Salvador da Bahia, EDUFBA, 2006, p.179

(metáfora desde sempre utilizada pelos dois pensadores) inacabado e mutável que se deixa moldar curiosamente pela relação Homem-Mundo. Em razão, poder-se-á afirmar que não é o Homem que constrói o Mundo, nem é o mundo que constrói o Homem, mas que é o co-jogar dos (ou entre os) dois que faz haver Homem e faz haver Mundo...”²⁹²

Para ambos os autores, “o Homem enquanto um dos ângulos do Triângulo da Complementaridade (os outros são o Mundo e Deus), é um inventor de Mundos que, descontinuamente, os vai superando com o objectivo de alcançar aquilo que já não é mundano, isto é, um estádio supra e extra mundano.”²⁹³

Seguindo Romana Pinho, “a partir do momento em que o Homem empreende um projecto de ultra-passagem, logo, de aperfeiçoamento e de ascese, tem a noção de que a porta de entrada no Mundo Novo ou do Mundo outro é mais estreita, polida e de difícil acesso. Assim, deve o Homem limpar-se de tudo o que é superficial e irrisório para poder transpor a porta (...) No fundo o que é imperativo é distinguir o Ser do Ter. O Homem é aquilo que ele é e não aquilo que ele tem, ideia tão difundida pela tradição oriental (...) Como diz Agostinho: “Ó bela cavalaria / Cavalo bem arreado / para o Ser galope largo / para o Ter freio apertado”.”²⁹⁴

E concluindo, “já havíamos anunciado que os dois autores luso-brasileiros sentiam afinidades entre si, porém, o que é de realçar é que tanto um como outro apresentam filosofias assaz semelhantes no que diz respeito ao reconhecimento do Homem como ser cósmico e religioso. Para os dois pensadores, o Homem é um ser paradoxal, tanto humano como divino, assim como Deus é, por excelência, o maior dos paradoxos e o agente absoluto da trans-substanciação.”²⁹⁵

²⁹² *Idem*: 245-246

²⁹³ *Idem*: 253

²⁹⁴ Cf., *idem*: 251-252, cit. Agostinho da Silva, *Quadras inéditas*, Lisboa, Ulmeiro, 1990, p.78

²⁹⁵ *Idem*: 252-253

4.2. Gilberto Freyre e o “Luso-tropicalismo”

Mas, entre o período que medeia o reencontro com Jaime Cortesão no Rio de Janeiro e a participação de Agostinho no IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, em 1959, onde Agostinho vai propor a constituição dessa Comunidade Luso-Brasileira, como o próprio reconhece, há um autor que assume particular importância na consolidação do seu pensamento. Referimo-nos às ideias do sociólogo e ensaísta Gilberto Freyre que passaremos a abordar.

Freyre, em obras publicadas a partir da década de 30 do século passado, como *Casa Grande e Senzala* (1933) e *O Mundo que o Português Criou* (1940), obras que foram intermediadas por uma visita a Portugal (1937), onde o autor faz um conjunto de conferências com Agostinho entre a assistência, constituem, decerto, para o nosso autor as primeiras fontes de “contacto com as sementes do luso-tropicalismo, que mais tarde viria a ser defendido e aprofundado por Gilberto Freyre (o conceito «Luso-Tropicalismo» é pronunciado pela primeira vez, em 1953, no livro *Um Brasileiro em Terras Portuguesas* e é apresentado, na sua forma acabada, em 1961, em *O Luso e o Trópico*).”²⁹⁶

Como diz Romana Pinho, o pensador português reconhece em Freyre um dos mestres da sua vida intelectual, e as influências deste são muito evidentes, sobretudo, nas ideias que estão expostas em *Reflexão*, livro publicado em 1957, onde Agostinho vem salientar a missão salvífica que o Brasil, na esteira de Portugal, deve desenvolver em relação ao mundo. Quando o nosso autor “afirma que o Brasil é o herdeiro, num sentido espiritual, metafísico, mas também político e social, do Portugal medieval, está a ir ao encontro da linha de pensamento de Gilberto Freyre.”²⁹⁷

Segundo Freyre, “o português é o mais cristão, humanista e simpático de todos os colonizadores modernos, estando primei-

²⁹⁶ *Idem*: 192

²⁹⁷ *Idem*: 193

ramente interessado na divulgação espiritual e religiosa e só depois na acumulação económica.”²⁹⁸ Neste sentido, a colonização portuguesa é muito valorizada, pois que se assinala uma postura “cristocêntrica” que entre os demais colonizadores não é assim tão evidente, antes pelo contrário. Da mesma forma, se verificam posições ideológicas que atenuam o tão criticado comportamento escravagista dos ocidentais, já que entre os próprios colonizados existia uma mesma atitude violenta entre os vários povos, pois que, por exemplo, “os índios já haviam exterminado índios na Bahia e povos africanos já se escravizavam entre si.”²⁹⁹ Quer dizer, não se tenta simplesmente limpar as demais crueldades dos proprietários de escravos, mas tenta-se assinalar que essa dura, criticável e penalizadora natureza humana tem coexistido nos dois lados da barricada.

Tal como defende Freyre, e seguindo Romana Pinho, “Agostinho enfatiza o significado da mediação africana na fundação do Brasil como país espiritualmente aberto a todas as religiões. (...) A partir desta perspectiva, o mestiço é o símbolo de união racial, étnica, religiosa e espiritual dos povos. É o primeiro fundamento para a formação de um terceiro homem, de uma terceira cultura, reveladora da simbiose luso-tropical. Tanto para Freyre como para Agostinho, a vitória da colonização portuguesa é a vitória da mestiçagem, ou seja, da miscigenação, da união de culturas e civilizações. A mestiçagem é o primeiro passo para o ecumenismo (a união social, racial e cultural é o trampolim para a unidade espiritual no Espírito Santo), (...) e no que isso vem enriquecer a cultura europeia depois dessa mistura nos trópicos”.³⁰⁰

Esta fusão entre portugueses e africanos com as populações ameríndias inspiram o autor brasileiro na proposta de “criação de uma unidade cultural e psicológica que congregue todos os povos que falem português. Essa unidade que, no fundo, é uma zona

²⁹⁸ *Idem*: 197

²⁹⁹ Cf., *idem*:190, cit. António Risério, *Sobre a Nova História Oficial*, dact., Brasil, 2003

³⁰⁰ Cf., *idem*: 200

sentimental e social comum, não passa de uma comunidade de países luso-descendentes, ou à maneira agostiniana luso-brasileira (...) que visa implementar uma língua comum que aproxime todos quantos dela façam parte.”³⁰¹

Em síntese, dir-se-á, então, que a comunidade “lusotropical”, concetualizada e defendida por Freyre, carrega de influência aquela que Agostinho defende no Colóquio da Bahia como comunidade “luso-brasileira”, encontrando-se aqui as raízes da organização que na década de 90 haveria de se instituir em Portugal juntando todos os países de Língua Oficial Portuguesa, a atual CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa), embora não se possa dizer que haja equivalência de princípios entre esta e aquela comunidade que se propunha.³⁰²

As posições defendidas pelo nosso autor no Colóquio de 1959, na Bahia, vão, então, delinear alguns dos princípios gerais que devem orientar esta comunidade. As influências do pensamento de Gilberto Freyre, incluem-se numa herança cultural mais alargada, onde pontifica o espírito medieval da cultura portuguesa, desde logo, como vimos, intensamente influenciado por Jaime Cortesão, em cujas ideias se encontra desenvolvido todo um espírito missionário português, de fundo imperialista, ainda que de características próprias. Um espírito universalista, crístico, de pretensa união política e espiritual do mundo que encontrou no seu ponto mais alto a expansão ultramarina portuguesa e toda a consequente miscigenação cultural que se lhe seguiu, do qual o Brasil nasceu como uma das suas melhores traduções. Afinal, resultado já de um processo ecuménico em que a comunidade lusíada e neste caso, mais particularmente luso-brasileira, se deve manter apostada.

Ilustrando com as próprias palavras que Agostinho proferiu no Colóquio, relevando o comunitarismo medieval português que de alguma forma foi levado ao Brasil e que deveria de ser va-

³⁰¹ *Idem*: 200-201

³⁰² *Cf., idem*: 201

lorizado em iniciativas futuras, “a Comunidade Luso-Brasileira tem de ser, quando existir, não outra qualquer espécie de Império, uma força concorrendo com outras forças (...) mas realmente o começo de uma vida nova para a Humanidade, o primeiro passo seguro para a reconquista de um Paraíso que só tem estado em espírito de teólogos ou de filósofos ou de poetas, mas que jamais entrou na cogitação de políticos.”³⁰³

O comunitarismo medieval português surge aqui como uma forma de organização social e política preferível aquela que se desenvolve no continente europeu com o renascimento, no século XVI, principal causa de emergência de uma organização económica capitalista que em vez de libertar os homens para um maior bem-estar na vida, pelo contrário, ainda os mantém subordinados a uma intensa exploração da sua força de trabalho por aqueles que detêm os mecanismos de produção.

E sempre em Agostinho da Silva quando se pensa em organização social e política ela tem de ser simultaneamente uma organização de inspiração religiosa, divina, pois que sem Deus não pode haver absoluta libertação. De resto, para ele, foi sempre essa a ideia que foi conduzindo o projeto lusíada e que deve, sem dúvida, ser prosseguido: “A missão essencial dos portugueses foi a de cristianizar o mundo, unindo os homens, chamando-os a uma plena fraternidade, tendo por ideal que não houvesse em todo o ecúmeno senão um só rebanho com um só pastor... (...) O que a Comunidade Luso-Brasileira tem de realizar no Universo é, para além de toda a sua estrutura política ou económica, uma missão religiosa, naquele reatar de apostolado por que o mundo espera a partir do século XV. Só essa missão religiosa será capaz de ligar os dois mundos adversos de Oriente e Ocidente, ou melhor, de Europa e não-Europa que hoje se defrontam... (...) por outro lado, porque é uma disponível universalidade, cada vez se irá aproximando mais do que é essencial em Deus: a santidade, pela

³⁰³ *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa/ Ministério da Cultura, 2007, p. 119

primeira vez, poderá marchar a par com a cultura (...) que não é senão, à escala humana, a compreensão e o amor que Deus tem pelas suas criaturas (...) Teremos então marchado, pela Comunidade, para um integral universalismo: ou, por outras palavras, para um mundo verdadeira e definitivamente católico.”³⁰⁴

4.3. Aproximação ao Candomblé

Não terminaremos este ponto sobre as principais influências que Agostinho teve no Brasil, sem fazermos referência, ainda que pequena, a um tempo em que Agostinho experienciava a fusão que o catolicismo tem com religiões animistas africanas em terras brasileiras, trazidas pelos escravos, período muito interessante nas aprendizagens sobre o fenómeno religioso a que o nosso autor sempre se propôs.

Os contactos do Professor com as religiosidades africanas fizeram-se, sobretudo, através do Candomblé, a religião africana de maior expressão no Brasil. É depois da criação do CEAO (Centro de Estudos Afro-Orientais), na Universidade da Bahia, com a promoção de estudos africanos que ele, como inerência ética do cargo de diretor do Centro, passa a assistir aos rituais dessa religião.

“Genericamente o Candomblé é uma religião africana de características politeístas que cultua os elementos da Natureza, a quem chama Orixás – deuses do panteão iorubá. (...) No fundo o Candomblé é essencialmente uma religião monoteísta, já que todos os orixás são expressão de um Deus Supremo, Olodumare ou Olorum, que todavia se ausentou depois de ter criado o mundo e que por caridade, ao ausentar-se criou “divindades secundárias que possam amparar os seres humanos e, de certa forma, orientá-los numa caminhada difícil e, por vezes, solitária. Se por um lado Deus se transcende, por outro torna-se imanente.”³⁰⁵

³⁰⁴ *Idem*: 124-125

³⁰⁵ *Idem*: 224

Este culto no Brasil, nalguns casos permanece fiel ao culto africano, noutros surge mais misturado com práticas católicas. Afinal, havia que por um lado despistar os senhores brancos e, por outro, também havia interesses escondidos por indígenas e padres que faziam misturar os cultos.³⁰⁶

Aconteceu um dia que ao participar num desses rituais religiosos, a chefe do “terreiro” (nome que designa o templo do Candomblé) Olga de Alaketu, convidou Agostinho para se tornar “orixá”, ou “pai de santo” designação que assumem os iniciados no culto, e ele não deixou de aceitar. A propósito desse convite diria Agostinho: “Evidentemente que eu disse que sim, embora nunca tivesse entrado realmente no Candomblé, que nunca me prendeu, mas entrei com muito gosto na companhia daquela gente e tive de fazer a dança ritual.”³⁰⁷

A curiosidade do nosso autor sobre o sagrado não se esgotava nas orações a Deus nos templos católicos da Bahia. No seu livro *Caderno de Lembranças*, ele acentua a ideia que tanto pertence a uma igreja, cristã, como a um templo budista, como ao terreiro da mãe Olga do Alaketu, sua Mãe de Santo no Brasil.

Mas, então, em jeito de síntese, citando Romana Pinho, e fechando este ponto dedicado às influências filosóficas de Agostinho por terras brasileiras, “É a vivência do Brasil que permite ao nosso autor conceber um ideal ecuménico, afinal, é lá que se reconcilia com o catolicismo, que apreende o candomblé, que redescobre o culto do espírito santo, que aprofunda o cristianismo primitivo, que reinterpreta Confúcio e Lao Tse, que reaviva, ao lado de Eudoro de Sousa, o sentimento universal dos gregos antigos, que incentiva, com Vicente Ferreira da Silva, uma vivência religiosa denominada “Alcorão.”³⁰⁸

³⁰⁶ Cf., *idem*: 227

³⁰⁷ Agostinho da Silva, *Vida Conversável*, org. e pref. de Henryk Siewierski, Brasília, Núcleo de Estudos Portugueses, CEAM/ UNB, 1994; Lisboa, Assírio & Alvim, 1994, p.132

³⁰⁸ PINHO, 2006: 233

5. O gosto por Baruch Espinosa (1632-1677)

Espinosa nasceu em Amesterdão e é descendente de judeus sefarditas que foram forçados a emigrar quando da sua expulsão de Portugal, por D. Manuel I.

Depois de ter recebido formação rabínica foi expulso da sinagoga, da mesma forma que, mais tarde, haveria de ser considerado ateu e marginalizado por cristãos. A ninguém guarda rancor e aceita naturalmente as contrariedades. Agostinho revê-se nisto.

Aluno de mérito reconhecido, não aceitou o lugar de docente que lhe ofereceram na Universidade, por não querer perder a liberdade de descoberta da verdade “no seu próprio caminho e nos seus próprios termos.”³⁰⁹

A sua obra principal intitula-se “Ética”. Nela se representa todo o conhecimento da filosofia e da ciência como um sistema integrado. A sua filosofia considera que o universo constitui uma unidade que pode ser chamado Deus ou Natureza. Ele crê que a verdade pode ser descoberta por meio de um sistema de investigação dedutivo, matemático e geométrico. Neste sentido, filosofia é aquilo que pode ser exposto em coerência geométrica, onde tudo está interligado.

Para Espinosa há uma teologia e metafísica iniciais e uma teologia e metafísica finais, à medida que se vai avançando no conhecimento. O progresso do conhecimento torna possível uma melhor definição dos princípios fixos, a partir dos quais se avança. Na sua filosofia existe uma nítida influência do racionalismo cartesiano. O ponto de chegada é que já é diferente, pois que no filósofo holandês Deus equivale-se à própria natureza; o mundo, o universo, é Deus sendo.

A realidade última é designada por *causa sui*, o ser substancial onde no interior do qual tudo existe. “A doutrina de Espinosa dos atributos, dos modos infinitos e finitos serve para

³⁰⁹ RUNES, Dagobert D., *Dicionário de Filosofia*, Lisboa, Presença, 1990, p.123

expressar, a um tempo, toda a natureza circundante e sistemática de uma única realidade última e para distinguir e determinar o estatuto dos seres finitos dentro dessa realidade.”³¹⁰

Espinosa e Agostinho da Silva constroem as suas ideias com base numa dimensão religiosa muito forte, mas sem que o método esteja ao serviço de qualquer religião, mas sim diretamente de Deus, pois que nele cabem todas as religiões.

Para eles, “Tudo o que existe, existe em Deus. Tudo o que existe é Deus sendo (...) tudo é por si determinado, mas quando o homem segue os ditames da Razão, poder-se-á ser livre, isto é, poder-se-á agir e viver segundo a sua consciência.”³¹¹

No ensaio de Agostinho, “Doutrina Cristã” (1943) são evidentes os paralelismos que encontramos com as ideias de Espinosa: “Existe um Deus que é o conjunto de tudo o que apercebemos no Universo. Tudo o que existe contém Deus, Deus contém tudo o que existe. Pode-se, sem blasfémia, falar não de Deus mas apenas do Universo, com Espírito e Matéria, tornando um todo indissolúvel.”³¹²

Neles se encontra igualmente a pretensão de conciliar ciência e mística. “A totalidade é-nos desconhecida? Claro, racionalmente, pois é evidente. A ciência e o racional só servem para chegar às fronteiras do irracional, para mais nada.”³¹³

De igual forma, a explicação e a compreensão de Deus é indissociável da inserção social do homem. De acordo com Pinho, “Embora ambos estejam preocupados com o Espírito, não esquecem que o seu aperfeiçoamento depende das melhorias sociais, culturais e económicas. Trata-se, no fundo, de agir em prol da contemplação e de contemplar em prol da acção. Espinosa e Agostinho são dois oleiros de Deus.”³¹⁴ A ética e a pedagogia constituem as ferramentas indispensáveis para a afirmação da espiritualidade que defendem.

³¹⁰ *Idem*: 124

³¹¹ Cf., Pinho, *ibidem*:362-363

³¹² *Idem*: 369, cit. Agostinho da Silva, *Doutrina Cristã* (folheto), Lisboa, Ed. do Autor, 1943, p.3

³¹³ *Idem*: 358, cit. Agostinho da Silva, *A nossa obrigação é ser poeta à solta*, (?) p.159

³¹⁴ *Idem*: 360

Mas nem tudo em Espinosa é aceite por Agostinho. A lógica sistemática, geométrica, a que Espinosa vai obrigando o seu modelo filosófico, é algo que não lhe agrada e do qual ele se demarca. No entanto, reconhecem-se imensos pontos de contacto entre os dois modelos. Pode mesmo afirmar-se que o nosso Professor é declarado adepto do pensar do filósofo holandês e as influências da sua filosofia no nosso autor são efetivas e evidentes. Mas, naturalmente, como temos visto até aqui, os meios através dos quais essa espiritualidade se desenvolve e se afirma, ganha, em determinada altura, novos contornos no nosso autor.

Agostinho chega a considerar Baruch Espinosa, na inexistência de uma filosofia portuguesa, como o único “filósofo português” que, com alguma ponta de ironia, dizia ter nascido na Holanda por acidente. O nosso autor acha que o pensamento filosófico considerado português, sempre se desenvolve a partir de modelos filosóficos europeus, e ao qual escapa um constructo especificamente luso, pois que, “os portugueses por temperamento ou por falta de vocação, expressam-se filosoficamente através da poesia e não através da lógica sistemática.”³¹⁵

Constituindo nos dois autores, a pedagogia um dos meios de ação fundamentais necessários para que esta metafísica do espírito se afirme, será nela e, mais que nela, a partir de um modelo geral de educação que ela se deve subordinar. Teremos oportunidade na segunda parte desta nossa investigação de analisar o modelo educativo que Agostinho propõe, de forma a tornar possível uma *praxis* das suas ideias.

³¹⁵ *Idem*: 354

6. Uma ética de santidade: São João da Cruz e Santa Teresa de Ávila

Os místicos espanhóis do séc. XVI, São João da Cruz e Santa Teresa de Ávila, são alvo dos estudos de Agostinho quando, em 1935, vai para Madrid ao abrigo de bolsa de investigação.

De acordo com Santa Teresa de Ávila, o nosso autor assume que a morte não é outra coisa para além do que um outro lado da vida ou, talvez, a vida autêntica.³¹⁶ Como podemos ver em quadra popular da autoria do Professor que lhe é dedicada, “Vida lhe é tanto de amor/e amor à vida tão forte/que morte não lhe dá na vida/vida vê na própria morte”.³¹⁷

Como os santos espanhóis, também Agostinho está convencido que ação e contemplação não podem ser separados. A ação dos homens, só se reflete na verdade quando se assume como expressão divina e, o silêncio contemplativo, constitui como que a mola de inspiração divina para um justo agir. É depois do conhecimento destes autores que Agostinho começa a fazer a apologia de uma ética da santidade.

Como diz Romana Pinho, de acordo com a leitura do nosso autor sobre os dois místicos, por sua vez inspirados pelo Evangelho de São João, “Se, à priori, a ascese humana em direcção a Deus resulta de uma eleição divina, afinal, é Ele quem atira a seta, é ele que aparece e vem quando menos se pensa, como pode o Homem buscá-lo dentro de si próprio? (...) Ora, uma ética desta natureza só se constrói com desprendimento, com a consciencialização de que o mundo dos sentidos (dimensão exterior) pouco vale para o sucesso da caminhada ascética e de que também é imperativo almejar-se um despojamento interior que concorra, inclusive, para a anulação do eu próprio. Alcançados tais escopos, apenas existirá a vontade divina e o Homem, enquanto desígnio de Deus, apenas se limitará a obedecer e a aguardar o que vier no vento. A esta conduta chama Agostinho de

³¹⁶ Cf., *idem*: 341

³¹⁷ *Idem*:342, cit. Agostinho da Silva, *Quadras Inéditas*, p.147

boiar, ou seja, a capacidade de o ser humano se deixar conduzir por aquilo que a vida quer fazer de si próprio (e não o que ele mesmo quer fazer da vida). O que não significa que não se possua vontade, perseverança e determinação para agir.”³¹⁸

Influenciado pelos dois santos, Agostinho escreve que o reino supratemporal só é atingido pelos homens que foram recompensados pela sua forma excecional de comportamento. Em simultâneo, concorda que não é preciso fazer nada de especial para alcançá-lo, porventura, basta boiar.³¹⁹ “Agostinho, à maneira do monge São João, está consciente que só se alcança Tudo se nada se quiser, se nada se possuir, se nada se gostar, se nada se souber (...) Posto isto, o nosso autor acrescenta que *só o puro não-ser é todo o ser*.”³²⁰

É a partir desta altura que Agostinho passa a estar mais atento quanto à maneira amorosa do ser de Deus, onde o não querer se transforma num perfeito querer, ou seja, num absoluto desejo por Tudo o que é e existe.³²¹

Na verdade, contrariamente ao que acontece, se Deus estivesse acima dos egoísmos humanos, não existiriam tantas teologias, tantos ritos, tantas rivalidades entre crenças. Por isso crê o nosso autor que a melhor opção se encontra no ecumenismo, naquele que, não só aceita as religiões dos outros mas, acima de tudo, que compreende que Deus esplende em todas as religiões (...) o ser divino só deverá ser cultuado através de uma expressão universal que apele para a liberdade plena.³²²

7. As Filosofias Orientais: Budismo e Taoísmo

Embora já tenhamos feito ao longo do texto várias referências ao apreço que Agostinho foi demonstrando ao longo da sua vida sobre algumas filosofias orientais, tentaremos aqui

³¹⁸ *Idem*: 344

³¹⁹ Cf., *idem*: 345

³²⁰ *idem*:346, cit. Agostinho da Silva, *Uns Poemas de Agostinho*, Lisboa, Ulmeiro, 1990, p.52

³²¹ Cf., *idem*: 346

³²² Cf., *idem*: 347-348

reter algumas ideias de cariz taoista e budista que ressoam na sua obra, a partir da obra dos filósofos que mais o têm estudado.

Como vimos, já no início da década de 40 Agostinho revela interesse pela cultura oriental ao escrever sínteses biográficas sobre “O Budismo”, o “Sábio Confúcio” e uma tradução feita do “Tao Te King”, de Lao-Tse.

Sempre o Professor demonstrou simpatia pela filosofia oriental, sobretudo, pelo budismo e pelo taoísmo, embora, como já se disse, em relação ao budismo sempre se tenha demarcado de uma visão mais ortodoxa, aproximando-se de uma visão proposta por Hui-Neng, autor que releva mais “o agir” como característica essencial do homem, em detrimento de uma postura de maior quietude, por assim dizer, que se privilegia em vias mais clássicas. Também é verdade que nas primeiras incursões feitas ao estudo do pensamento budista, ele mereceu-lhe críticas mais acentuadas do que depois aconteceu em fase mais avançada da vida.

Existem muitas semelhanças entre o Taoísmo e o Budismo. Talvez tenha sido esta uma das razões porque o Budismo foi acolhido com tanta facilidade na China, quando dos primeiros contactos através do patriarca budista Bodhidharma.

Na China existem duas tradições filosóficas que, de alguma forma, são complementares entre si: O Taoísmo e o Confucionismo. Em termos simplificados, pode dizer-se que enquanto o Taoísmo se ocupa do conhecimento direto das coisas, despojado de relações abstratas, o Confucionismo trata, sobretudo, do conhecimento convencional, formal, em que assentam as regras sociais.

Lao-Tse, que segundo o étimo significa “velho mestre”, terá vivido na primeira metade do séc. VI a. C., e é mais velho duas gerações que Confúcio. O livro, *Tão Te King, Livro da Via e da Virtude*, cuja autoria lhe é atribuída, é considerado como o livro mais velho da tradição chinesa, onde se explana toda a filosofia taoista. No entanto, hoje pensa-se que a obra foi escrita num

período bastante posterior, talvez no século III, sendo difícil determinar qual a originalidade que permanece em relação aos seus ensinamentos orais.

“Tao”, significa, o “processo” indefinível do mundo, o caminho da vida. A palavra chinesa traduz-se por caminho ou estrada, e também é referida algumas vezes como “falar”, embora aqui se dê logo conta de um trocadilho com o termo logo na primeira linha do “Tão Te Ching”, onde se diz que “O Tau que pode ser falado não é eterno Tau.”³²³ Ou, “o Tau é algo para além das experiências materiais não pode ser explicado nem por palavras, nem pelo silêncio.”³²⁴

A ideia essencial do Tao é que o mundo produz-se por um “não fazendo” (wu-wei), pois ele age segundo a “espontaneidade” (tzu-jan) e não a partir de ações previamente concebidas; e o princípio essencial é a “espontaneidade”, de forma a deixar livre a mente do indivíduo, levando-o a seguir a sua própria natureza e menos o seu intelecto.

Segundo a tradição taoista o verdadeiro caminho para a sabedoria é a compreensão do vazio, da mesma forma que acontece na tradição budista. “O crescimento e as mudanças profundas só surgem quando estamos dispostos a largar tudo, a instalarmo-nos no lugar do não conhecimento, e sustentar esse vazio é criar uma enorme força e sabedoria interna, pelo que devemos ter o cuidado de não nos precipitarmos a enchê-lo.”³²⁵

De forma idêntica, encontramos no “Tão Te King” um conjunto de princípios em que se verificam com facilidade ecos no Budismo. Por exemplo: “Alcança a vacuidade suprema e mantém-te em quietude”,³²⁶ “Não há maior erro que o de consentir os próprios desejos”,³²⁷ ou “Conhecer é não conhecer: Eis a excelência. Não conhecer é conhecer: eis o erro.”³²⁸

³²³ WATTS, Alan, *O Budismo Zen*. Lisboa: Presença, 2000, p.32

³²⁴ *Idem*: 44

³²⁵ *Idem*: 21

³²⁶ Lao-Tse, *Tão Te King*. Lisboa: Editorial Estampa, 1989, p.28

³²⁷ *Idem*: 59

³²⁸ *Idem*: 84

Para Agostinho, tal como para Lao-Tse, o Tudo (Deus) é o mesmo que Nada, pois ambos consideram que só existe uma substância, inseparável, indiferenciável e impronunciável, porque é, mais do que tudo, silêncio. Deus é o Tudo e o Nada, porque se não fosse o Nada seria incompleto; Deus será o mundo e o que está fora dele; Deus será o humano e o que lhe é transcendente; Deus existirá e não-existirá; e assim também o homem porque é parte de Deus existe e não-existe, sendo paradoxalmente, o *silêncio maior* que tudo suporta e envolve.³²⁹ É fundamental que se perceba que o entendimento tem limites: “Nada se entende se não se entende que o todo e o nada são o mesmo. O que é ter transcendido o entender.”³³⁰

Esta ideia de harmonização dos contrários mostra-se afim com essas ideias budistas e taoistas, que vêm de Oriente. Como diz Lao-Tse, “Pelo não agir/Nada há que se não faça/É pelo não fazer/ que se ganha o Universo”.³³¹ O que tendo em conta o contexto se poderá sintetizar como, “agir e não agir, eis a questão”.

O pensamento de Agostinho revela afinidades com taoísmo e budismo, quanto a uma conceção não-dualista no entendimento do mundo. A este “salto” paradoxal, mental, espiritual e até metafísico, áquilo que está para lá, transcendente, Lao-Tse chama-lhe Tao, Hui-Neng, Inconsciente, Vazio ou Estado de Buda, Agostinho da Silva, Deus ou Nada. De facto, não há diferença entre Tao, Vazio e Nada.³³² “E se a este se chama Tao, Vazio e Nada não é porque, em linguagem niilista, nada seja. É Vazio e Nada porque está além das formas, dos conceitos e dos binómios.”³³³ Ou, como grafa Agostinho em quadra de jeito popular, “Por muito que possuas/não gaves os feitos teus/se a Deus lhe faltasse o Nada/seria menos que Deus”.³³⁴

³²⁹ Cf. Pinho, 2006: 316-317

³³⁰ *Idem*:316 – ct. Agostinho da Silva, *Pensamento à Solta*, ed. cit., p.145

³³¹ Lao-Tse, *ibidem*: 14

³³² Cf., Pinho, *ibidem*: 321

³³³ *Idem*: 322

³³⁴ *Idem*: 323, cit. Agostinho da Silva, *Quadras Inéditas*, ed. cit., p.97

Bem ao modo de pensar oriental, o nosso autor, relevando uma lógica paradoxal, convida os homens a viverem a multiplicidade e a contradição existentes em seus espíritos. “Ser-se do paradoxo ou ser-se o paradoxo implica ser-se absoluto e inteiro: “Partido é uma parte: sê inteiro”.”³³⁵

Numa forma muito simples podemos dizer que para o nosso autor, Deus é o homem sendo. Mas sigamos Pinho, numa definição que se basta a si própria: “No pensar metafísico de Agostinho da Silva existe um Deus, onnipresente e onnipotente, paradoxal e transantinômico, que Tudo e Nada é, que Tudo e a Tudo reúne, inacessível à percepção humana porque é o seu princípio e o seu fim. Contudo, existe um mesmo Deus que se manifesta complementarmente a si próprio e se desvela em humanização, isto é, que se humaniza porque se reconhece na sua criação.”³³⁶

E para terminar, sintetizaremos com Paulo Borges, onde se diz que, “Na convergência do neoplatonismo grego e cristão, do não-dualismo oriental e da experiência mística universal, o Deus agostiniano sugere-se como o inefável, o uno ou um absoluto simultaneamente transcendente e imanente ao homem e ao mundo, onde se unificam e superam todos os contrários (...) onde religiões, ateísmo e agnosticismo expressam igualmente aspetos parciais da verdade. O que faz Agostinho um dos mais ousados e insuperados pioneiros do diálogo inter-religioso, que todavia praticou e propugnou à escala mais ampla de um diálogo trans-religioso. Mas o que mais importa, como irrecusável fundamento da própria possibilidade desse diálogo, é que cada um descubra e frua, para tal criando caminhos próprios, a sua irreduzível identidade com esse inefável absoluto, simultaneamente deserto e oásis insuperável: “Crente é pouco/sê-te Deus/e para o nada que é tudo/inventa caminhos teus.”³³⁷

³³⁵ *Idem*:326, cit. *Pensamento á Solta*, *ibidem*, p.153

³³⁶ *Idem*: 335

³³⁷ Paulo Borges, 2006: 231-232

Concluimos aqui a primeira parte do nosso trabalho e damos fim à nossa proposta de relacionar filosofia com espiritualidade no nosso autor. Na 2ª parte, e convictos que a educação, e nela a pedagogia, como acreditava Agostinho, constituem os instrumentos do pensamento essenciais para que os homens se possam tornar mais cultos, mais conscientes, mais evoluídos, em direção a um futuro que se deseja o mais auspicioso possível será, então, nelas e como elas foram abordadas pelo Professor que iremos centrar a nossa atenção.

2ª Parte – Filosofia e Educação: O Pensamento Educacional de Agostinho da Silva num Contexto de Inovação Pedagógica

I – Contextualização Pedagógica

1. Breve Introdução

Agostinho da Silva foi um admirador confesso de vários pedagogos e ideais ligados ao Movimento da Educação Nova. Investigador atento sobre tudo o que se relacionava com os novos movimentos pedagógicos, Agostinho desenvolve ao longo do tempo uma intensa produção documental, quer através da descrição biográfica de muitos desses educadores, quer através das suas práticas. Neste capítulo iremos, então, numa primeira parte, reter-nos sobre o desenvolvimento desses movimentos tal como eles se desenvolveram fora e dentro do país, e, depois, numa segunda parte abordaremos de forma sistemática, toda a investigação que Agostinho da Silva desenvolveu neste domínio e como a partir deles constrói os seus próprios ideais pedagógicos.

Começaremos por referir alguns dos precursores mais importantes da Educação Nova como foram os casos de Rousseau, Pestalozzi e Tolstoi. Depois, daremos conta dos seus principais objetivos e de como rapidamente se espalharam por todo o mundo ocidental, galgaram o Atlântico e os Urais e conheceram experiências muito inovadoras nos EUA e na Rússia. Em seguida, passaremos a Portugal para vermos da aceitação do Movimento da “Educação Nova”, ou “Escola Nova”, por parte de alguns dos mais iminentes educadores portugueses da época, tal como da sua importante influência na organização do nosso sistema educativo que, até hoje, ainda não cessou. Entre os educadores portugueses faremos uma referência particular às figuras de António Sérgio, dadas as sólidas relações com Agostinho da Silva, e à sua ligação a Sérgio Niza e ao pioneirismo deste no Movimento da Escola Moderna em Portugal.

Muito importante para a compreensão do desenvolvimento de todo este ideário pedagógico, não deixaremos também de fazer referência ao pensamento de Freinet, autor fulcral entre a “Educação Nova” e o Movimento da Escola Moderna, do qual é criador, até que nos centremos definitivamente em Agostinho da Silva.

2. O Movimento da “Educação Nova” ou “Escola Nova”

2.1. Os Precursores

Antes que a “Educação Nova” pudesse aparecer como Movimento organizado, foi intenso e duradouro o debate filosófico que o antecedeu, muitas vezes produzido num ambiente social e político bastante adverso, em que a ordem pública era pautada pela intransigência de um absolutismo monárquico, de forma a permitir a construção de uma base sólida que mais tarde permitiria a sua institucionalização.

Referimo-nos de forma mais objetiva aos percursos deste Movimento, desde logo, a Jean-Jaques Rousseau (1712-1778) como autor pioneiro da formulação de um conjunto de ideias que vão permitir equacionar o sistema político e educativo ocidental da época. A sua herança constitui-se, sobretudo, por dois dos livros que escreveu: “O Contrato Social”, onde faz uma síntese das suas ideias políticas e “Emílio, ou da Educação”, onde expõe o seu ideal pedagógico.

Outros dois filósofos, inspirados pelas ideias de Rousseau, ambos biografados por Agostinho da Silva, têm também uma importância fundamental no desenvolvimento desses novos ideários pedagógicos que, de alguma forma, se situavam em oposição à educação tradicional institucionalizada. Referimo-nos a Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1826) e a Lev Nikolayevich Tolstoi (1828-1910).

Rousseau foi, dos filósofos do século XVIII, um dos que mais influenciou a Revolução Francesa e os direitos humanos.

Não sem que antes fosse perseguido devido aos seus ideais revolucionários, tendo de se refugiar na Suíça para não ser encarcerado. Mas em França, a monarquia absoluta caminhava inevitavelmente para o seu fim e a época favorecia o desenvolvimento de ideias novas.

Antes de Rousseau, todos os educadores, com raríssimas exceções, consideraram o período da infância como um período de vida sem grande valor em si, sendo visto, sobretudo, como uma fase de transição para o estado adulto, em que o pequeno ser deveria ser alvo de uma preparação cuidada que mais tarde o habilitasse para um desempenho necessário à comunidade de pertença, ou ao país. Para esses pedagogos a educação era uma atividade que deveria ser exercida pelos educadores sobre os discípulos para os preparar a serem o mais depressa possível “alguém”, num sentido de utilidade social, fosse para trabalhar, fosse para guerrear.

A posição defendida por Rousseau é de total rutura com este pensamento. Para ele, não se devia olhar para a infância como uma passagem, uma via de acesso, mas como uma fase plena de uma importância absoluta. Contrariamente ao que era defendido pela educação tradicional, não se deve querer que uma criança aprenda o mais depressa possível a ser um adulto, mas que se demore o mais que puder enquanto criança. “A criança tem a sua própria forma de ver, de pensar e de sentir; nada de mais insensato do que tentar substituí-las pelas nossas.”³³⁸

Com esta valorização da infância verifica-se também, necessariamente, uma alteração do papel que deverá caber ao educador. Tudo o que a criança tiver de aprender deverá ser fruto das suas próprias descobertas, em vez de caber ao educador a escolha de que matérias devem ser apreendidas pela criança. Há como que uma inversão na forma como até aqui se olhava para a função da educação. Rousseau, que como se sabe não foi propriamente um educador, levanta dois problemas essenciais

³³⁸ COUSINET, Roger, *A Educação Nova*, Lisboa, Moraes Ed., 1973, p. 37

para o futuro da educação: as qualidades necessárias que deverão assistir aos “novos educadores” e, portanto, da preparação e da formação dos educadores; e a liberdade que as crianças devem ter no interior de uma organização escolar.

Ele olha desconfiadamente para a influência do social no homem. Para ele o homem é naturalmente bom e feliz, e é na sua integração social que vão nascer todos os males que o atormentam. A criança não tem de ser idealizada, é perfeita por definição e deverá passar-se muito tempo antes que se substitua a ação da natureza pela ação do homem. “...O que importa que não saiba ler quando já tiver 10 ou 12 anos?”³³⁹

Depois de Rousseau chega-se a uma nova visão sobre o que deve ser o processo educativo, ganhando a criança uma maior centralidade enquanto ser aprendente, pois que a natureza da criança é boa e ativa.

À semelhança de Rousseau, Pestalozzi³⁴⁰ nasce na Suíça, mas é em França, depois da eclosão da Revolução que as suas ideias vão ter maior acolhimento. Até esta altura, ele que a todo o momento se declarava partidário das ideias de Rousseau, conheceu sempre muitas dificuldades para pôr em prática os seus planos educativos. Com o triunfo das ideias liberais na Revolução Francesa, onde Rousseau aparece como a suprema referência dos novos ideais, e com a necessidade de fundar novas escolas que suportassem a nova ordem, é ele mesmo que oferece os seus préstimos, tendo as suas ideias correspondido às melhores expectativas, de tal forma que é eleito pelas autoridades francesas como cidadão honorário. Pestalozzi haveria de levar as ideias de Rousseau à prática.

Mas pouco durou a sua estadia em França. Na Suíça, os efeitos da revolução do país vizinho não se fazem esperar e Pestalozzi regressa a convite de um velho admirador das suas ideias que, entretanto, tinha subido ao poder.

³³⁹ *Idem*: 40

³⁴⁰ Agostinho da Silva, *A Vida de Pestalozzi*, in *Textos Pedagógicos I*, Lisboa, Âncora Ed., 2000, I, pp. 129-188

Pestalozzi, nas suas escolas, decidiu-se sempre pela educação dos mais pobres. Todos os miseráveis que lhe iam batendo à porta ele haveria de acolher. Muitos vêm diretamente dos hospitais e das prisões. O seu método valoriza a implementação dos trabalhos em grupo, favorecendo a aproximação entre as crianças e um contagioso desejo de servir e colaborar numa faina comum. Verificamos aqui a importância do valor do trabalho como um bem social e que importa tornar em instrumento de aprendizagem. É, no entanto, o seu amor amplamente manifesto para com as crianças que constitui a principal chave do seu sucesso. “...O amor multiplicava-lhe as forças. As suas relações com os alunos eram as de um pai com os filhos...”³⁴¹

Depois de muitas dificuldades e de muitos obstáculos que sempre foi tendo com as autoridades do seu país, algumas delas criadas pelos próprios colegas de que se rodeou, consegue que o seu Instituto e os seus métodos de ensino ganhem fama muito além-fronteiras, tendo a visita de alguns pensadores ilustres da época, como Madame de Stael, ou Frobel,³⁴² contribuído decisivamente para que os seus ideais fossem entrando na consciência europeia.

Mas é Tolstoi o discípulo mais ardente de Rousseau. Em 1858, abre uma pequena escola na sua propriedade de Isnaia-Poliana e, em 1862, passa a publicar uma revista mensal com esse nome, onde expunha fervorosamente as suas ideias de filiação absoluta no pensamento Rousseau. Utilizando palavras suas, “Não existe o direito de dar educação. Não o reconheço, e toda a nova geração que se insurge e se revolta sempre e em toda a parte contra a educação forçada também não o reconhece nem nunca o reconhecerá (...) A observação prova que «os homens sem educação, ou seja, os que apenas sofreram a influência da educação livre, os homens do povo, são mais vigorosos, mais fortes, mais possantes, mais independentes, mais justos, mais

³⁴¹ *Idem*: 148

³⁴² Cf., *idem*: 178

humanos e acima de tudo mais úteis do que os homens educados seja por que processos for...» A fim de preservar esta simplicidade e modéstia (da gente do povo), é preciso fazer com que a criança as conserve o maior espaço de tempo possível, fazer com que ela leve uma vida natural e permaneça criança... é imperioso protegê-la enquanto possível da sociedade e da civilização.”³⁴³

Tolstoi, à semelhança de Rousseau, vê a criança como um estado natural perfeito que sujeito à educação adulta se transforma numa mentira, e vai reclamar para a educação o princípio da não intervenção e da liberdade, passando em absoluto para o aluno a permissão do direito à assiduidade, da palavra ou do silêncio, e da regulação da disciplina.

Com Rousseau e Tolstoi estabeleceram-se definitivamente as bases do Movimento desta “escola nova”. O respeito pela infância considerada como um valor em si, com possibilidade de pleno desenvolvimento até a criança atingir uma outra fase da sua existência, é a grande revolução que lhes assiste no plano educativo.

Depois de assente a teoria, seguem-se os experimentadores. Primeiro Stanley Hall, Dewey e Claparède, a par de muitos outros, constituem-se como os primeiros nomes que dão sequência às ideias de Rousseau, Pestalozzi e Tolstoi.

Depois de uma primeira fase em que as ideias brotaram vindas, sobretudo, da filosofia, caberá ao desenvolvimento da pedagogia experimental e da psicologia infantil, mas também da Sociologia (não esquecendo que Émile Durkheim entra na Sorbonne pela mão da Pedagogia), a legitimação de um novo modelo pedagógico que vai germinando. É toda uma nova dimensão da criança que se começa a revelar, bem diferente daquela que era dada pela representação tradicional, o que permitia pensar que também a educação devia ser vista a partir de diferentes princípios.

³⁴³ COUSINET, *ibidem*: 45 e 46

A pedagogia experimental vem enunciar o primado da observação e da experiência, ou seja, deve agir numa base científica e não através de afirmações gratuitas como era característico da pedagogia tradicional em que a criança era vista como um adulto em ponto pequeno; e, igualmente, com os trabalhos sobre a infância de Piaget, na área da Psicologia Infantil, que estabelecem com algum rigor as fases de desenvolvimento afetivo, físico e mental da criança, vai-se generalizando uma opinião equivalente à de Rousseau - a de que a criança é um ser diferente do adulto e tem uma existência própria.

A grande afirmação é a de que a Pedagogia se pode ensinar e que, portanto, há uma Ciência da Educação. “O silogismo é simples: a psicologia é uma ciência; a pedagogia é a psicologia aplicada; logo a pedagogia é uma ciência.”³⁴⁴

2.2. Os Objetivos

Existem três aspetos principais que criam as condições para o aparecimento do movimento da *Educação Nova*, na viragem do século XIX para o século XX:

- 1- Durante boa parte do século XIX, o Estado-nação, à medida que se reforçou, estendeu a sua ação ao processo de construção e controlo da escola - a escola estatal -, que se queria que cada vez atingisse mais vastas massas populacionais. “A extensão da escolaridade constituiu um importante elemento de regulação social: do ponto de vista político como factor de “homogeneização cultural e de invenção de uma cidadania nacional”; do ponto de vista económico como factor de crescimento; do ponto de vista administrativo como factor de organização nacional;
- 2- Os professores, como colectivo profissional, afirmavam-se por via de um triplo efeito conjugado: a formação académica qualificada, pela primeira vez realizada nas Escolas Normais; a

³⁴⁴ CANDEIAS, António (out.) *Sobre a Educação Nova: Cartas de Adolfo de Lima a Álvaro Viana de Lemos (1923-1941)*, Lisboa, Educa, 1995, p.29

expansão da escolaridade associada à ideia de que a instrução era um bem a obter, de que eles eram os agentes difusores; o associativismo docente, que se tornou o lugar da afirmação da identidade e do desenvolvimento da coesão interna do grupo profissional. O prestígio social de que passaram então a desfrutar, e a consequente ascensão na hierarquia socioprofissional que atingiram o auge nos inícios do século XX, conferiram-lhe uma forte consciência como grupo profissional;

3- A partir da constituição das ciências em geral e das ciências humanas em particular, e com base na psicologia, na sociologia e na metodologia das ciências físicas (observação sistemática e experimentação), procurou-se conferir um estatuto científico à pedagogia que fundamentasse a racionalidade da prática educativa.”³⁴⁵

Cecil Reddie inaugurou o movimento fundando em 1889 uma instituição educativa a que chamou “Escola Nova”. Mas os grandes autores da “Educação Nova”, a melhor geração pedagógica de sempre, no dizer de António Nóvoa, surge liderada por Ferrière, mas também por Dewey, Claparède, Décroly, Cousinet, Montessori, Kerschensteiner e Freinet. É Ferrière quem formula, no seu livro-manifesto da “Educação Nova”, uma primeira definição que garantirá uma base de organização. Segundo ele, “é um internato estabelecido a nível familiar no campo e onde a experiência da criança serve de base à educação intelectual pelo emprego adequado dos trabalhos manuais e à educação moral pela prática de um sistema de relativa autonomia dos alunos.”³⁴⁶

Por toda a Europa vão florescer instituições educativas que, de alguma forma, se relacionam com estas orientações. O elemento básico da educação intelectual da criança deverá ser constituído pela sua atividade pessoal. Não é necessário que ela aprenda a ciência, mas é necessário que a invente. “A criança

³⁴⁵ FIGUEIRA, Manuel Henrique, *Um Roteiro da Educação Nova em Portugal*, Lisboa, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação, 2001, p.48

³⁴⁶ Cf., Cousinet, *ibidem*: 49

julga, prevê e raciocina em relação a tudo o que lhe diz directamente respeito. Age, explora, investiga, descobre e inventa. É esta a verdadeira educação que não precisa de lições escolares nem de livros.”³⁴⁷

Os autores que defendem este novo espírito educativo preferem que sejam as crianças a produzir e a trabalhar textos elaborados por si, do que basearem a sua educação nos “velhos” manuais escolares. Tolstoi chegou a editar as composições de tema livre das suas crianças, tal como Roger Cousinet haveria de publicar uma revista mensal, “O Pássaro Azul”, que era igualmente redigida e ilustrada por crianças. Por toda a parte se editavam revistas escolares e o princípio é sempre o mesmo: a expressão livre das crianças é superior a todos os resultados que se podem alcançar por qualquer modalidade de ensino. De acordo com Rousseau, a natureza sempre predominará face à cultura.

Em 1920, finda a 1ª Guerra Mundial e decorrido o tempo necessário ao assentamento de algumas ideias, organiza-se o *Congresso da Liga Internacional pró Educação Nova*, em Callais, França, onde confluem vários movimentos que partilhavam este novo espírito educativo. Foi organizado por uma associação internacional, liderada por B. Ensor, com o nome de “New Education Fellowship”.

Em França, também existia uma outra associação designada “Educação Nova”, fundada por Mme. Guérítte e Cousinet. As duas Associações tinham no fundo o mesmo objetivo: herdeiras de Rousseau e de Tolstoi, de Dewey e de Claparède, da psicologia infantil e da pedagogia experimental, defendiam a atividade pedagógica no respeito pela personalidade da criança, a sua atividade livre, a afirmação de que o educador não tem que preparar nem formar a criança, mas fornecer-lhe os meios de se desenvolver por si mesma.

Na educação nova, tal como na família, a educação não é uma missão do professor é, sobretudo, uma atividade que parte da

³⁴⁷ *Idem*: 53

criança - é tarefa, obra e realização da criança. “Todas as vezes que se procura melhorar o ensino e permitir ao educador dar melhores lições, excitar a curiosidade dos alunos, suscitar e reter-lhes a atenção, fazê-los trabalhar e progredir, orientá-los e levá-los a aceitar uma disciplina (...) está a aderir-se a tudo o que não faz parte da educação nova.”³⁴⁸

Portanto, o principal dever do novo educador é estar atento para não desviar a criança da satisfação das suas reais necessidades, deixando-lhe plena liberdade de amadurecimento e fornecendo-lhe os meios necessários para que isso se concretize. O educador prescinde de dar lições e fazer exercícios, e prepara o meio pedagógico convenientemente, já que a educação nova o incumbe de agir sobre o meio e não sobre a criança.

Na Educação Nova o conceito de liberdade é indissociável dos fins que se pretendem atingir com este modelo educativo. “Muito se tem dito sobre o sentido da liberdade na educação: a palavra nada tem de misterioso. É apenas uma implicação natural decorrente dos princípios da educação nova, ou seja, que o indivíduo pode reagir aos estímulos que em si correspondem a uma necessidade e a esses somente, seja qual for o valor que arbitrariamente se atribua a outros estímulos que não correspondendo a nenhuma necessidade da criança, apenas lhe conseguem provocar uma reacção aparente e criada artificialmente pelo educador.”³⁴⁹

Seguindo Cousinet, o educador pode organizar um meio pedagógico partindo das idades e dos interesses das suas crianças, apoiado no desenvolvimento da psicologia, sem grandes riscos de falhar:

Na fase da creche, haverá objetos para a criança manipular; na primeira infância, objetos para construções; na segunda fase, uma vida tão próxima quanto possível da natureza – trabalhos manuais, plantas e animais a cuidar, observar e descrever; na fase

³⁴⁸ *Idem*: 91

³⁴⁹ *Idem*: 117

seguinte, virá a História, a Geografia e as primeiras experimentações científicas.

Aos 8/9 anos aparecem novas necessidades no desenvolvimento das crianças, necessidade de segurança, êxito e afirmação do ego. Os trabalhos em grupo ganham significado, mas a cooperação só se deve estabelecer se os membros do grupo se escolherem uns aos outros e a mesma atividade.

À medida que a criança se desenvolve cada vez tem menos de natureza. A criança entre os 10 e os 12-13 anos vai ter necessidade de compreender assuntos sociais, tecnológicos, entre outros, e aqui é necessário, como demonstrou Washburne, que seja ministrada uma informação científica a partir das perguntas feitas pelos alunos.

Aos 15 anos é a tomada de consciência de si próprio: a criança após ter manipulado, construído, analisado e observado, passa do objeto à observação dos seus próprios atos. Mas sempre os princípios da educação nova se aplicam da mesma forma, seja na infância, na adolescência, ou na juventude.

Tudo foi sendo sistematizado e nada foi deixado ao acaso. Um após outro, cada um dos pedagogos desta corrente educativa, ia colocando mais “um tijolo na parede” e o edifício foi ganhando contornos bem definidos. Elaborou-se um programa completo sobre a Educação Nova e definiram-se trinta princípios que toda a educação deveria respeitar. De acordo com António Nóvoa, e de uma forma resumida, estes trinta princípios podem-se resumir em cinco ideias-chave:

1. A escola nova é um laboratório de pedagogia prática que funciona preferencialmente em regime de internato e situada numa zona rural, privilegiando uma ambiência de proximidade com a natureza, onde se promovam excursões, acampamentos, criação de animais, trabalhos agrícolas, ginástica natural, entre outras;
2. Pratica-se o sistema da coeducação dos sexos. Não se devem ter rapazes num lado e raparigas no outro;

3. Concede-se particular atenção aos trabalhos manuais, devendo todo o ensino organizar-se a partir de métodos ativos que estimulem o gosto pelo trabalho e pela criatividade;
4. Procura-se desenvolver o espírito crítico através da aplicação do método científico a partir da atividade pessoal das crianças e dos seus interesses espontâneos, tentando conciliar momentos de trabalho individual e de trabalho coletivo;
5. O quotidiano na escola baseia-se no princípio da autonomia dos educandos, ou seja, numa educação moral e intelectual que não se exerce autoritariamente de fora para dentro, mas antes ao contrário, graças ao desenvolvimento do sentido crítico e da liberdade. É este o edifício de todo o sistema disciplinar.³⁵⁰

Portadores de um programa muito inovador para a época, os educadores da Educação Nova vão lançar o grito de transformação da escola. E se é verdade que os pilares educativos tradicionais se mantiveram de pé, sem dúvida que a visão da criança e do ato educativo não foi mais a mesma.

Com a Educação Nova um inovador conjunto de práticas pedagógicas vêm abrir um novo panorama nos sistemas de ensino. Entre estas existem, sobretudo, um pequeno conjunto que importa destacar: desde logo, a primeira a ser introduzida como instrumento operacional da Educação Nova foram os Trabalhos Manuais Educativos, ainda no último quartel do século XIX. A sua introdução encontra justificação na forte industrialização que caracterizava a sociedade ocidental e o uso massivo de novas tecnologias, importando por isso dar um carácter mais prático às aprendizagens. As outras de igual importância que são introduzidas nos quotidianos escolares são a correspondência escolar, a imprensa escolar e o cinema educativo. Estas, no entanto, viriam a desempenhar, sobretudo, uma função complementar nos processos de ensino.

Para além destas práticas pedagógicas inovadoras devem-se referir muitas outras inovações pedagógicas que viriam a implicar

³⁵⁰ Cf., Candeias, *ibidem*: 32

grandes transformações no sistema educativo tradicional: a formação de grupos de trabalho de composição variável ao longo do ano; novas atividades escolares para além da sala de aula (visitas de estudo, conferências proferidas pelos alunos, jogos lúdico-desportivos); novas práticas que acrescem às disciplinas tradicionais (trabalhos oficinais, trabalhos agrícolas); novos espaços de autoformação dentro do horário escolar (tempos livres para atividades geridas pelos próprios alunos); novos espaços de participação social (associações, clubes, jornais escolares).

Mas apesar dos seus inúmeros aspetos inovadores, estas escolas não conseguiram romper com a estrutura organizacional do modelo escolar dominante, tendo-se constituído “por uma mescla de elementos estruturais e organizacionais da escola que existia:

- . classes graduadas de composição homogénea;
- . professores actuando a título individual (generalistas no primário . e especialistas no secundário);
- . espaços estruturados de acção escolar induzindo uma pedagogia centrada na sala de aula;
- . controlo social do tempo escolar através dos horários;
- . saberes organizados em disciplinas.”³⁵¹

Atentemos, agora, num exemplo prático, esse tão famoso quanto polémico exemplo que constituiu a escola de “Summerhill” para apreendermos um exemplo paradigmático de como o modelo era aplicado à prática, no funcionamento dessas escolas.

2.3. “Summerhill”

A escola de *Summerhill* foi fundada em 1921, por Alexander Sutherland Neill e fica situada na aldeia de Leiston, em Suffolk, Inglaterra. Nesta escola, onde as crianças têm entre cinco e quinze anos, formam-se três escalões etários: o primeiro, entre os cinco e

³⁵¹ Figueira, *ibidem*: 59

os sete anos, o segundo, entre os oito e os dez, e o terceiro, entre os onze e os quinze. Funciona em regime de internato e os quartos têm entre dois a quatro elementos.

Summerhill foi fundada desde o início com a pretensão de se fazer uma escola onde as crianças pudessem aprender em liberdade, ou seja, pudessem ser elas próprias enquanto fossem crescendo, com o mínimo de imposições possível da parte de quem ensina. Este modelo pedagógico pretendia contrariar as escolas tradicionais, onde Neill tinha lecionado alguns anos, que utilizavam um modelo do qual discordava inteiramente. Também aqui, tal como acontecia neste amplo movimento das “escolas novas”, é no desenvolvimento científico da Psicologia e da Pedagogia que o autor baseia as suas ideias.

Neill acreditava que os progressos da Psicologia poderiam ser muito úteis na educação infantil. Educação, para ele, é sinónimo de cura, da reconquista da felicidade pelas crianças, contrariamente às agressões, às aprendizagens compulsivas, ao ensino livresco, às avaliações competitivas, promovidas pelo sistema de ensino tradicional.

Em Freud, Neill vai encontrar resposta para a sua crença na enorme importância da vida emocional, ou seja, “aquele conhecimento que diz ter o coração mais importância do que a cabeça, que a acção fala muito mais claramente do que as palavras, que a motivação para o comportamento, quando encontrada, exclui toda a cólera, ou punição, ou desaprovação.”³⁵²

O grande problema do mundo, diz Neill, deve-se ao facto da maior parte das pesquisas científicas irem muito à frente, face ao nosso desenvolvimento emocional que estagnou. “Afirmo, portanto, que a ciência da personalidade humana deveria ter precedência nas novas escolas. (...) e o grande problema da educação é a questão de como iremos preparar o coração para alcançar a cabeça.”³⁵³

³⁵² NEILL, A. S., *Liberdade, Escola, Amor e Juventude*, S. Paulo, Ibrasa, 1972, p.48

³⁵³ *Idem*: 110 e 112

Encontra-se nitidamente aqui implícito que a Psicologia, e por acréscimo a Psicanálise, constituíam armas importantíssimas a ser utilizadas por todos os pedagogos na prevenção de indesejáveis neuroses, sério obstáculo a uma educação que se pretendia saudável e feliz, tendo para tanto, a criança que ser livre a tempo inteiro.

Esta grande liberdade dada às crianças traduz-se, em *Summerhill*, no facto de ninguém ser obrigado a comparecer às aulas e, isto, durante anos, se realmente for esse o seu desejo. O mesmo se verifica em relação á organização do seu espaço privado, das roupas que vestem, ou da alimentação que fazem, de acordo com a ementa disponível. Aqui, só os professores têm horário letivo a cumprir.

Embora a gestão pedagógica desta escola não contemple a realização de testes ou exames na avaliação dos alunos, não são descuradas as linhas programáticas exigidas pelo sistema educativo do país, podendo todas as crianças, desde que queiram, preparar-se para exames nacionais, já que só assim poderão ingressar na Universidade.

Nesta escola todos têm direitos iguais, desde o diretor pedagógico a qualquer aluno da mais tenra idade. Todos têm o direito de expressar a sua opinião, e o seu voto, na Assembleia Geral da Escola que funciona todos os Sábados, onde são tomadas todas as decisões necessárias ao bom funcionamento do internato. “Tudo quanto se relacione com a sociedade, o grupo, a vida, inclusive as punições pelas transgressões sociais, é resolvido por votação nas Assembleias Gerais de Escola.”³⁵⁴ Acrescente-se que estas Assembleias são sempre presididas pelas crianças.

Um dia comum, em *Summerhill*, pode caracterizar-se, mais ou menos, da seguinte forma: As lições iniciam-se pelas 9,30h, depois de arrumados os quartos e de ser tomado o pequeno-almoço, estendendo-se até às 12,30h, hora em que se começam a servir os almoços. As tardes são inteiramente livres para todos,

³⁵⁴ *Idem, Liberdade sem medo*, S. Paulo, Ibrasa, 1976, p.41

até ser servido o chá, às 17h. Depois iniciam-se várias atividades, que vão desde a leitura, à pintura, aos trabalhos manuais, ou a outros trabalhos nas oficinas de carpintaria e metalurgia que se podem prolongar mesmo até depois do jantar. À noite, os alunos podem ir ao cinema duas vezes por semana, sendo as restantes noites ocupadas com dança, música, sessões de leitura, palestras, peças teatrais (ensaios e representações), entre outras atividades.

No Sábado à noite, como já se disse, fazem-se as Assembleias Gerais que manifestam muitas vezes diferendos entre as opiniões dos adultos e o conhecimento mais imaturo dos jovens, mas sem que haja jamais hostilidade pessoal. Todo este conflito vai animando *Summerhill*, já que há sempre muitas coisas por resolver.

Quando se diz que se pratica uma educação em que o principal fator é a liberdade, isso não significa falta de sentido de responsabilidade. Existem algumas regras que todos têm de respeitar. Regras assumidas pelo coletivo de que ele é o guardião. Por exemplo, as crianças só podem ir à praia ou à rua, na presença de quem as proteja, não podem subir aos telhados, têm hora certa para recolher... Por liberdade deve entender-se, simplesmente, que deveremos viver a nossa vida sem ter que interferir com os demais, o que se torna fácil quando se vive em autogoverno por toda a comunidade.

Em *Summerhill* critica-se, absolutamente, um ensino de carácter exclusivamente livresco. Os livros têm aqui uma importância secundária face à metodologia pedagógica utilizada. Acredita-se que para aprender a ler, escrever e contar, a necessidade de ver livros não é mais importante do que aprender a manejar ferramentas, a pintar, a fazer teatro, ou a praticar desporto. É regra assente nesta escola que em primeiro lugar deverá pôr-se o brincar, e só depois do brinquedo deverá vir o ensino.

Uma diferença substancial que encontramos entre uma criança educada em liberdade e a educação das escolas

tradicionais, diz Neill, é que, enquanto as primeiras constroem com facilidade uma personalidade própria, a sua personalidade, as outras são compelidas a desenvolver uma dupla personalidade, a própria e a do modelo que é imposto. “Crianças livres escolhem entre as matérias oferecidas apenas as que lhes interessam. Crianças livres passam a maior parte do seu tempo em outros interesses – carpintaria, metalurgia, leitura de ficção, representações, jogos e fantasia, audição de discos de jazz (...) Não sabemos quanta capacidade de criação é morta nas salas de aula.”³⁵⁵ Sem dúvida que as escolas tradicionais produzem diplomados que têm mais facilidades no acesso à vida profissional, mas dificilmente produzirão homens tão equilibrados e com pontos de vista tão sinceros quanto aqueles que são educados em liberdade.

Muitas vezes se põe em dúvida a capacidade de uma formação sólida através de uma educação pela liberdade e apontam-se muitas limitações no modelo utilizado, mas quando se vêem a riqueza e diversidade de ocupações que os alunos desta escola têm vindo a ocupar na vida adulta, essas dúvidas perdem significado. De militares bem graduados, a escritores, músicos, enfermeiros, bailarinas, constituem algumas das profissões que provam os seus méritos. Neill, diz mesmo, que com crianças com menos de doze anos que façam a sua formação através deste modelo, o método da liberdade oferece uma grande margem de segurança.

Esta instituição pode, assim, caracterizar-se como uma escola onde a diversão, *o jogo*, tem a maior das importâncias. Muitas crianças, antes de sentirem um apelo por algumas matérias, passam grande parte do dia a brincar. Por isso muitas vezes se perguntam, como é possível passar em exames com tanta brincadeira? Mas *Summerhill* tem provado que com dois anos de estudo mais intensivo, consegue-se uma preparação idêntica a um tempo superior numa escola tradicional.

³⁵⁵ *Idem*: 21

Em Junho de 1949, vinte e oito anos depois de ter aberto, *Summerhill* foi inspecionada pelo Ministério da Educação. Dessa inspeção saiu um relatório cujos itens mais significativos passaremos a descrever. Logo de início o relatório identifica a principal característica da escola: “O princípio fundamental na direção da escola é a liberdade.” Salva-se, no entanto, as regras de exceção que todos precisam de respeitar. “Mas o grau de liberdade concedida às crianças é muitíssimo maior do que os inspetores têm visto em outras escolas, e a liberdade é verdadeira. Criança alguma, por exemplo, é obrigada a assistir às lições. Conforme será dito mais tarde, a maioria as frequenta quase sempre com regularidade, mas houve um aluno que viveu treze anos na Escola sem jamais entrar numa sala de aula e é agora capacitado ferramenteiro e fabricante de instrumentos de precisão.”³⁵⁶

Os inspetores referem-se um pouco apreensivos quanto a uma certa liberdade sexual vivida na escola, mas não especificam claramente ao que se referem. Mas logo a seguir mostram-se pasmados com a alegria e a despreocupação estampada nos rostos de todas as crianças e, igualmente, com a inexistência de desastres graves nos vinte e oito anos que tem a escola.

Outro fator que merece destaque no relatório é o facto de não haver instrução religiosa, embora se refira também que nada é feito para que essa disciplina não exista, assim os alunos o exijam. Os maiores elogios vão, no entanto, para as secções artísticas: A pintura muito boa, sobre todos os padrões que se observe; bons trabalhos manuais e em grande variedade; as peças teatrais, escritas na maior parte pelas crianças têm representações em todos os períodos escolares; verifica-se uma grande porção de trabalhos escritos como se pode constatar no *Jornal de Parede*; e até bonitos trabalhos em barro modelado e cozido.

O relatório embora seja largamente positivo para *Summerhill*, não é muito abonatório nalgumas circunstâncias.

³⁵⁶ *Idem*: 72

Refere, por exemplo, que alguns trabalhos realizados pelas crianças, feitos, é certo, na base de uma vontade própria, revelam-se muitas vezes medíocres. Da mesma forma se refere o relatório, à falta de um bom professor para os mais pequenos, contrariamente com o que acontecia com os escalões maiores. Diz-se, ainda, que as crianças têm falta de vida particular, já que nenhuma criança tem quarto para si própria e não há uma sala que seja específica para estudos.

Mas se no que diz respeito ao pessoal “não está à altura de todas as exigências, ainda assim é muito melhor do que o pessoal de muitas escolas independentes... O Director é homem de profunda convicção e sinceridade. Sua fé e sua paciência devem ser inexauríveis. Tem o raro poder de ser personalidade forte, sem se fazer dominador. É impossível vê-lo em sua escola sem respeitá-lo, mesmo quando se discorde e mesmo se antipatize com suas ideias. Ele tem sentido humorístico, cálida humanidade e vigoroso bom senso...”³⁵⁷

Neill, embora ficasse satisfeito com o relatório, congratulando-se por terem sido enviadas pessoas de “larga visão”, ainda assim, vai rebater o facto do ensino medíocre à classe dos mais pequenos. Os seus argumentos baseiam-se em números concretos, e referem que as crianças quando chegam à idade de prestar exames em Oxford têm notas muito boas. Fazendo um balanço dos últimos anos, em 39 exames não se verificou um só fracasso, sendo em 24 casos o resultado de Muito Bom, o que dá uma média acima de 70%. Mas Neill, embora saiba que tem de preparar os seus alunos para a realização de exames nacionais é, como já se disse, crítico destas formas de avaliação. “O professor ortodoxo insiste em que os exames só serão um êxito se a disciplina mantiver o nariz do candidato enterrado nos livros (...) Sei que sob disciplina relativamente medíocre há alunos que passam nos exames, mas fico a pensar no

³⁵⁷ *Idem*: 77-78

que eles se tornarão mais tarde na vida.”³⁵⁸ “Podem bem perceber porque não encaro educação como assunto para exames e estudos em classes. A escola foge à sua finalidade básica: todo o grego, e matemática, e história do mundo, não ajudará a fazer o lar mais amável, as crianças livres de inibições, os pais livres de neuroses. O próprio futuro de Summerhill poderá ser de pequena importância. Mas o futuro da ideia de Summerhill é da maior importância para a humanidade. Novas gerações devem receber a oportunidade de crescer libertas. A outorga da liberdade é a outorga do amor. E só o amor pode salvar o mundo.”³⁵⁹

2.4. A “Educação Nova” em Portugal

Na última década do século XIX, em Portugal, com a consolidação do movimento associativo docente, o professorado começa a organizar-se na procura de uma política educativa modernizada, como o provam a publicação de vários jornais e revistas pedagógicas.

O conhecimento e a divulgação de experiências pedagógicas realizadas além-fronteiras vão contribuindo para uma tomada de consciência de soluções alternativas às metodologias tradicionais e vão criando uma atmosfera favorável à introdução de reformas inovadoras.

Com o advento da República, a profissionalização da classe docente ganha no nosso país um impulso significativo, a partir da institucionalização das “escolas normais superiores” de formação de professores. A habilitação profissional para lecionar nas escolas primárias e secundárias, tal como para admissão ao concurso para os lugares de inspetores de ensino, é promulgada pelo Decreto-Lei de 21 de Maio de 1911. No seio do movimento associativo verifica-se uma intensa animação pedagógica em torno dessas novas experiências, bem patente na divulgação e nos debates feitos na imprensa e nos congressos pedagógicos. Adolfo

³⁵⁸ *Idem*: 86

³⁵⁹ *Idem*: 1972: 86

Coelho é neste período o autor que mais vai fazendo pelo desenvolvimento de uma pedagogia que se quer mais científica.

Com o advento da República instala-se todo um clima de mudança que será propício à introdução de medidas inovadoras na educação. Achava-se que a escola tinha um papel fundamental a desempenhar, dada a renovação das consciências que a Revolução Republicana exigia. Este espírito de grande abertura e inovação que se instala no país vai, todavia, ser muito afetado pela depressão económica e a 1ª Grande Guerra que decorre entre 1914-1918.

Mas arrumada a guerra e recolocada a paz, abre-se de novo o tempo aos pensamentos da reorganização social. Os ideais da “Educação Nova” já corriam por todo o mundo ocidental e as novas experiências não deixavam de chegar a Portugal. Em 1923, ainda durante a 1ª República, a “Reforma de João Camoesas” constitui uma referência em que confluem os ideários pedagógicos de alguns dos mais distintos pedagogos da época. Estes contactos entre pedagogos portugueses e estrangeiros, estendem-se desde o fim do século XIX até à década de trinta, período em que alguns portugueses visitaram e trabalharam em instituições que tinham em prática experiências inovadoras, segundo os princípios defendidos pela “Educação Nova”.

“A integração do movimento internacional deu-se a vários níveis:

- cronológico (a maior parte das Escolas Novas surgiram no auge da criação das congéneres nos restantes países);
- do modelo organizativo (através da *estrutura formal* – *Escola Nova*, embora só para o *primeiro momento* de implantação e de desenvolvimento);
- dos princípios pedagógicos (estruturantes da organização das escolas);

- do isomorfismo quanto à natureza inorgânica do movimento (a natureza inorgânica foi uma marca tanto no plano internacional como no nacional).”³⁶⁰

Os pedagogos portugueses, pertencentes aos mais diversos quadrantes políticos e científicos que, neste âmbito, mais se destacaram em Portugal foram os seguintes:

- Augusto Joaquim Alves dos Santos (1866-1924), trabalhou com Claparède, no Instituto Jacques Rousseau, local que constituiu o verdadeiro epicentro de todo este Movimento.

- António de Sena Faria de Vasconcelos (1880-1939), fundador da “École Nouvelle à la Campagne”, em 1911, em Bierges-les-Wavre, na Bélgica, foi um dos espíritos portugueses mais realizadores da “Escola Nova”.

- Adolfo Lima (1874-1943) foi o primeiro responsável da secção portuguesa da Liga Internacional da Educação Nova que assumiu até à sua prisão com o golpe fascista do Estado Novo. Dirigiu também uma revista entre 1924-1927 que se intitulava *Educação Social*.

- António Sérgio (1883-1969), formador e pedagogo de grande intervenção política e social, considerava a educação como fator primordial de reforma social. Sucedeu a Adolfo Lima, quando da sua prisão, na direção da Liga.

- Álvaro Viana de Lemos (1881-1972), foi quem começou a divulgar no país as propostas de Freinet, tendo estabelecido com este relações de amizade e também com Ferrière. Foi também representante em Portugal da Liga Internacional da Educação Nova, conjuntamente com António Sérgio. Em 1929 fala da fraca aceitação da “Escola Nova” em Portugal, face à indiferença e incultura do meio, onde tudo se subordina à Escola Oficial.

- Outros nomes importantes que pertenceram a esta inovadora geração de pedagogos poderão destacar-se como são o caso de César Porto, Irene Lisboa, Sebastião da Gama, Agostinho da Silva, entre muitos outros.

³⁶⁰ Figueira, *ibidem*: 561

É a estes pensadores que se deve a introdução dos ideais da “Educação Nova” em Portugal, embora a sua adesão a este movimento não tivesse ocorrido de uma forma homogénea. Temos, por um lado, os militantes sociais e/ou políticos (Adolfo Lima, Álvaro V. Lemos e António Sérgio), os militantes pedagógicos (Faria de Vasconcelos) e os defensores do regime político vigente (Cruz Filipe e o seu grupo).

Característica comum a todos eles, naturalmente uns mais que outros, foi serem mais teóricos do que práticos, constituindo-se mais como influenciadores de outros, do que praticantes da filosofia pedagógica que defendiam. Houve sempre um grande distanciamento entre eles e as escolas públicas, com contactos pouco significativos. À semelhança do que acontecia além-fronteiras, todos eles se reclamavam de utilizarem uma postura científica face ao ato educativo.

Apesar do movimento português não se poder dissociar do movimento internacional que ia ocorrendo um pouco por toda a Europa e pelo continente americano, sobretudo nos EUA, o processo de implantação e desenvolvimento no nosso país assumiu características particulares que o diferenciaram desse movimento internacional. Essas “particularidades manifestaram-se nos seguintes aspetos:

- no reduzido número de Escolas Novas (foram criadas apenas doze);
- no curto período de existência de cada escola (se se comparar com a maioria das congéneres dos outros países);
- no facto de algumas não terem sido criadas como Escolas Novas (resultaram da transformação do registo pedagógico de funcionamento, o que raramente aconteceu nos outros países);
- no facto de algumas das escolas não se terem destinado aos estratos sociais habituais (os grupos sociais esclarecidos e abastados);

- nas modalidades de implantação e de desenvolvimento do movimento, que deram origem a dois momentos cronológicos distintos.”³⁶¹

Figueira elaborou um Roteiro onde constam as doze Escolas que em Portugal terão aderido ao ideário da Educação Nova. Este Roteiro foi inspirado numa lista já elaborada por Álvaro Viana de Lemos, na década de vinte, que descreve as escolas que se organizaram tendo por modelo as Escolas Novas, entre outras, embora nestas apenas terão coexistido algumas práticas desses princípios pedagógicos. Aqui fica, por ordem cronológica à data da sua criação, as escolas que fazem parte desse Roteiro:

- Escola Frobeliana da Estrela (1882-1892), Lisboa;
- Colégio Liceu Figueirense (1902-1911), Figueira da Foz;
- Escola Prática Comercial Raul Dória (1902-1922), Porto;
- Colégio da Boavista (1905-1924), Porto;
- Escola Oficina nº1 de Lisboa (1907-1919);
- Colégio Moderno (1910-1921), Coimbra;
- Escola Comercial António da Costa (1910-?), Oliveira do Hospital;
- Escola Nacional de Agricultura de Coimbra (1912-1926);
- Instituto Moderno (1914-?), Porto;
- Jardim Colégio (1914-?), Lisboa;
- Colégio Infante de Sagres (1928-?), Lisboa;
- Bairro Escolar do Estoril (1928-1935), Monte Estoril.

A análise das doze escolas permitiu identificar um conjunto de elementos de cultura organizacional, que é possível agrupar do seguinte modo:

Valores, crenças e ideologias:

- o desejo/crença num mundo melhor renovado pela educação;
- o espírito de fraternidade e de solidariedade;
- a aspiração de paz;
- a liberdade.

³⁶¹ *Idem*: 561

Manifestações verbais e conceptuais exteriorizadas nos textos programáticos, nos planos de estudos e nos currículos:

- a preparação para a vida;
- a educação integral do indivíduo;
- a promoção da saúde, da higiene e da robustez física do aluno;
- preocupações higienistas (arejamento, luminosidade, insolação);
- a formação do cidadão consciente e autónomo;
- a adopção de uma perspectiva educativa de promoção do aluno como sujeito do acto educativo, e simultaneamente de rejeição da inculcação, ilustrada pelo uso da *metáfora da planta* contra a *metáfora do molde*.

Manifestações visuais e simbólicas:

- a arquitectura das escolas;
- a localização das instalações no seio da natureza;
- a imponência dos edifícios;
- as instalações prático-laboratoriais e oficinais;
- as instalações de apoio às actividades físico-desportivas e de higiene pessoal;
- os espaços ao ar livre para práticas lúdicas e desportivas;
- o mobiliário ergonómico;
- os artefactos - vestuário dos alunos; uniformes dos grupos desportivos, das bandas, das orquestras e das fanfarras;
- os elementos de projecção da imagem no exterior - os logotipos; as divisas; os lemas.

Manifestações comportamentais:

- as aprendizagens de natureza prático-experimental;
- a avaliação participada pelos alunos;
- as actividades educativas extra-curriculares;
- as actividades autogeridas pelos alunos - as festas escolares (Natal; Primavera; Final do Ano);
- o relacionamento professores/alunos de tipo familiar;
- a regulação normativa da vida interna.³⁶²

³⁶² Cf., *idem*: 44 e 45

Este ciclo republicano, caracterizado por uma certa inovação e liberdade, começou a ser travado com o golpe conservador de 28 de Maio de 1926 que trouxe pesadas consequências aos movimentos pedagógicos renovadores, a par do retrocesso político e social que o novo regime implicava. Adolfo Lima é preso, César Porto é confrontado pelas suas ideias, inicia-se a perseguição e a demissão de professores ligados às metodologias progressistas, como é o caso de Ricardo Rosa e Alberty, adepto da pedagogia montessoriana, ou de Agostinho da Silva que, uns anos mais tarde, acabou mesmo por ser preso e “empurrado” para o exílio.

A partir de 1930, com a visita a Portugal de Ferrière, o presidente da Liga Internacional da Educação Nova, os pedagogos mais progressistas são totalmente afastados do seu contacto pelos representantes do Estado Novo e Ferrière acaba por reconhecer Cruz Filipe como representante da Liga no nosso país, um pedagogo conectado com correntes religiosas e conservadoras, adepto dos valores da ditadura de 1926. Desiludidos com o facto, a pouco-e-pouco, foram rareando os discursos dos elementos mais progressistas sobre a “Educação Nova”. Viana de Lemos ainda faria a defesa do movimento e dos seus princípios renovadores, mas acaba por ser preso em 1934 e viu ser aberta uma investigação à escola que coordenava, acabando por ser decretado o seu encerramento. Cruz Filipe havia de ser condecorado e, foi assim, que a partir de 1935 quase se deixou de falar em Educação Nova em Portugal. O seu ideário foi incorporado no discurso tradicional do regime sobre a escola e destruída em termos gerais.

Os pedagogos progressistas passam, a partir desta altura, a funcionar nas margens do sistema, onde vão mantendo uma atitude aberta e inovadora. São os casos de Bento de Jesus Caraça, João Dias Agudo, Agostinho da Silva, João dos Santos, Maria Amália Borges Medeiros, Rui Grácio, entre outros. Refira-se também o caso de algumas instituições particulares como era o caso do Centro Infantil Helen Keller, uma escola para alunos com

deficiência visual que foi tendo um certo protagonismo pedagógico à margem do sistema.

O caso de Agostinho da Silva constitui um bom testemunho desta resistência à política do Estado Novo. Já depois de demitido do ensino público, por se ter recusado a assinar a “Lei Cabral” (lei nº 1901 de 25/05/1935), e de sobreviver dando algumas explicações e aulas no ensino particular, desenvolve um projeto educacional alternativo que é sistematizado em 1939, com a fundação do Núcleo Pedagógico Antero de Quental. É a partir daqui que passa a publicar algumas biografias de pedagogos que no estrangeiro promoviam o desenvolvimento da “Educação Nova”: A Vida de Pestalozzi (1939), o Método Montessori (1939), as Escolas de Winnetka (1940), Tolstoi (1941), Sanderson e a Escola de Oundle (1941), o Plano Dalton (1942), entre outros. Mas já lá iremos.

Em conclusão, a Educação Nova em Portugal, excetuando o exemplo precoce da Escola Frobeliana da Estrela, existiu durante três décadas e meia, desde o início do século XX até 1935. Embora se lhe reconheçam muitas limitações na sua capacidade de implantação face à escola do Estado, ainda assim, foram muito significativas as suas inovações ao nível da atividade educativa.

É preciso esperar pela década de sessenta para que uma nova geração pedagógica se afirme na cena portuguesa, impregnada, aliás, do espírito da “Educação Nova”. O momento mais flagrante é o nascimento do Movimento da Escola Moderna (MEM), em 1966, na sequência da participação de Sérgio Niza e Rosalina Gomes de Almeida, no *Congresso da Fédération Internationale des Mouvements de l'Ecole Moderne*, em Perpignan, França.

Ora, dada a importância que este Movimento tem para uma melhor compreensão dos nossos estudos será nele que iremos centrar agora a nossa atenção.

3. Célestin Freinet e o Movimento da Escola Moderna

Célestin Freinet que começou por apoiar e integrar o Movimento da “Escola Nova”, depressa se afasta dessa configuração ideológica, já que a considerava demasiadamente teórica e com falta de aplicação prática face à realidade social. Mantém, no entanto, algumas das críticas desses pedagogos às velhas metodologias utilizadas pela escola tradicional e parte para a construção de um modelo pedagógico alternativo que viria a ter uma enorme importância no desenvolvimento da Pedagogia e na organização dos sistemas educativos, um pouco por todo o mundo. É assim que Freinet vai enunciar os princípios do Movimento Internacional da Escola Moderna que aqui iremos analisar.

Freinet considerava que a escola pública tinha que se adaptar às novas realidades sociais do século XX, face a todo um conjunto de mudanças que se verificavam nas ciências, nas técnicas, nas políticas. A escola moderna em vez de valorizar as matérias e os programas como fazia a escola tradicional, deveria girar, sobretudo, à volta dos interesses das crianças, do desenvolvimento da sua personalidade de uma forma ajustada, sem deixar de ter em conta a sua comunidade de pertença.

Na perspetiva de Freinet, o mais importante na aprendizagem não era a memorização da matéria ou as particularidades da ciência, mas sim a saúde e os interesses do indivíduo na possibilidade máxima da sua realização. A escola moderna deveria contrariar os hábitos rotineiros da escola tradicional, o seu sistema competitivo, a sua seletividade, o seu sistema de exames. Como ele dizia, o grande problema da escola tradicional foi ter sido prevista para uma sociedade de início do século, trabalhando com os antigos métodos e técnicas sem se dar conta de que ninguém já precisa deles: os trabalhos de casa, o estudo pelos manuais, as notas, os castigos, o apelo primordial à memória. “Não nos devemos conformar por mais tempo com uma escola

que se atrasou cem anos com o seu verbalismo, os seus manuais, os seus manuscritos, o balbuciamiento das suas lições, a recitação de resumos, a caligrafia dos seus modelos. No século do reino incontestável da imprensa, da imagem fixa e animada, dos discos, do rádio, da máquina de escrever, do telefone, do comboio, do automóvel e do avião.”³⁶³

3.1. Os Princípios Pedagógicos de Freinet

Tendo como pano de fundo a revolução russa de 1917, todos os professores franceses revolucionários, e entre eles Célestin Freinet, criam uma nova associação sindical, a “Federação do Ensino”, e acabam por apoiar o movimento da Educação Nova, decorria o ano de 1923.

Em 1925, Freinet faz parte da primeira delegação sindicalista que visita a União soviética, e em 1926 adere ao Partido Comunista Francês. Durante todo este período (1923-1926), visita várias escolas da nova pedagogia: as escolas de Peterson, em Iena, de Altona, de Hamburgo, as escolas soviéticas e as escolas de Décroly e de Montessori.

Ao participar ativamente no movimento de resistência antinazi, entre 1940 e 1941, é preso durante mais de ano e meio num campo de concentração, período que aproveita para consolidar algumas das suas ideias sobre a atividade pedagógica.

Em 1945 apresenta os princípios do Movimento da Educação Moderna, desenvolvidos em três obras suas: “Conselhos aos Pais”, “A Educação pelo Trabalho” e a “Psicologia Sensível”, posteriormente seguidos da “Escola Moderna Francesa” que constitui um guia prático para a educação moderna.

Em Abril de 1947 é criado o ICEM (Institute Coopératif de l’École Moderne).

³⁶³ FREINET, Célestin, *Para uma escola do povo*, Lisboa, Presença, 1969, p.28

Em 1950-1954, entra em conflito com o Partido Comunista francês.

Morre em 1966.

Embora tenha aderido à Educação Nova, em 1923, e se tenha tornado um adepto fervoroso das obras de Ferrière, Presidente da Liga Internacional da Educação Nova, Freinet não se vai submeter durante muito tempo a alguns dos processos utilizados pelos teóricos deste movimento. Aproveita deles o que considera necessário e vai construir um projeto cuja organização determina uma “escola do povo” que rume a uma sociedade socialista.

Um dos pontos de discórdia com a educação nova é considerar muitas dessas escolas burguesas e elitistas. Considerava também que entre esses educadores a criança era vista como um ser abstrato, com uma natureza una e igualitária. Freinet, pelo contrário, via as crianças como seres individuais, produto de uma dada conjuntura histórica e portadores de uma cultura própria que lhes determina formas de ser, de pensar e de agir.

Assim, Freinet vai propor uma pedagogia revolucionária, designada por pedagogia Freinet, em alternativa às outras concepções pedagógicas. No entanto, a troca de uma escola “elitista” por uma escola “proletária” não leva Freinet a recusar os princípios pedagógicos da Educação Nova. “A concepção da escola Freinet corresponde, com efeito, às características das escolas novas segundo os critérios estabelecidos em 1912, pelo secretariado Internacional para a Educação Nova (...) É na aposta de uma escola de tipo internato, na prática da coeducação dos sexos, na ruralidade, no trabalho colectivo, no desenvolvimento do espírito crítico e científico, no trabalho manual, na espontaneidade das crianças, nos processos autonómicos e nos métodos activos que implementa a sua Escola de Vence.”³⁶⁴

Mas deve ainda dizer-se que Freinet, no seu ideal pedagógico, não mostra um grande entusiasmo pelo ideal da liberdade

³⁶⁴ NUNES, António, *Freinet, actualidade pedagógica de uma obra*, Porto, Asa, 2002, p.80

na educação das crianças, à semelhança do que é feito na Educação Nova, procurando antes a ordem e a disciplina do trabalho. É mais uma “escola do trabalho”, ou seja, uma busca pedagógica em prole de uma futura integração profissional, onde se encontre “o sentido vital profundo que estimula o homem e a criança a se entregarem com todo o seu ardor, com todo o seu coração às actividades que eles pensam essenciais.”³⁶⁵

O modelo pedagógico desenvolvido por Freinet, parte da oposição radical à escola tradicional, e assinala algumas ruturas importantes com o movimento da Escola Nova ou Educação Nova, ao qual o autor pertenceu, mas do qual se afastou por considerá-lo um movimento elitista, universitário, onde os novos ideais eram dirigidos “de cima para baixo”. Ora, o que Freinet pretendia, era a constituição de um movimento renovador de base que fosse desenvolvido pelos professores para os professores e que partisse da base da pirâmide hierárquica.

Como foi dito, Freinet participou no Congresso da Liga Internacional para a Educação Nova, em Montreux, no ano de 1923, onde estavam muitos dos grandes espíritos inovadores da época como Ferrière, Claparède, Cousinet, entre outros. Nesta altura, entre as duas grandes guerras, novos modelos pedagógicos inovadores ligados ao desenvolvimento da “Educação Nova” se foram desenvolvendo, em todo um novo mundo que anunciava o seu devir, como são o caso dos métodos de Maria Montessori, de Décroly, das Escolas Winnetka, entre outros, que foram espalhando ao vento a boa semente de uma educação em liberdade.

Freinet teve contacto com todos estes modelos e naturalmente que o foram influenciando, embora o autor recuando ao início do desenvolvimento do seu modelo, reconheça as influências, sobretudo, das leituras de Montaigne e Rousseau, e mais tarde também de Pestalozzi, mas dando um significado particular às ideias de “escola ativa” de Adolphe Ferrière que terão orientado as suas primeiras tentativas.

³⁶⁵ *Idem*: 97

Neste contexto, Freinet refere a “aula passeio” como a primeira técnica que despertou na sua vida de professor e que constitui uma tábua de salvação do marasmo em que a sua vida profissional tinha caído. Esta “aula passeio” era uma experiência levada a cabo, na época, por professores primários que militavam na Federação do Ensino, considerada, então, o movimento de vanguarda dos novos ventos de mudança que sopravam nas escolas.

Depois surge a tipografia que permite modificar os textos pedagógicos utilizados na aula e vai ser um importante instrumento para o ensino da escrita e da leitura. O pensamento e a vida da criança podiam passar agora a ser impressos e tornar-se elementos de enorme importância para a vida da aula. Passa-se a fomentar o “texto livre”. E, por sua vez, a criação do texto livre vai permitir o surgimento do “jornal escolar” e da “correspondência interescolar”.

A pouco-e-pouco, começa-se a delinear um novo conjunto de técnicas na relação pedagógica que é nada menos do que o embrião da Escola Moderna. Uma outra ideia fundamental das ideias de Freinet é a introdução do “ensaio experimental”, segundo ele, a base fundamental de todos os métodos naturais. “Este ensaio experimental não é de forma alguma uma invenção nova do nosso espírito rebelde à escolástica (...) É o método natural das mães que permite que todas as crianças do mundo aprendam, com uma fidelidade inacreditável e num tempo recorde, a falar a língua dos pais, e se movam em segurança total e em perfeito equilíbrio (...) o indivíduo repetirá então os gestos ou os processos reunidos, até que estes tenham passado para o automatismo com a segurança do instinto.”³⁶⁶ Ou seja, Freinet pretende com este ensaio experimental, também designado por “tateamento experimental”, que a aprendizagem da criança na escola não se afaste da forma natural como a criança aprende com os pais, familiares, ou outros membros da sua comunidade de

³⁶⁶ FREINET, C./SALENGROS, R., *Modernizar a Escola*, Lisboa, Dinalivro, 1977, pp. 31-32

pertença. A este princípio orientador do ensino e da aprendizagem ele chama “método natural” e é este princípio que deverá caracterizar todas as escolas modernas.

As diferenças entre uma pedagogia tradicional e uma pedagogia moderna vão-se tornando cada vez mais compreensíveis. Seguindo Freinet, “enquanto a pedagogia tradicional está persuadida de que a criança não poderá escrever, redigir, desenhar, exprimir-se, se não lhe ensinarmos previamente as leis essenciais, na pedagogia moderna as crianças escrevem, lêem, falam, desenham correctamente sem nunca terem recebido nenhuma lição. Não falamos de textos de adultos, mas de textos produzidos pelas crianças que como a língua são o resultado natural do ensaio experimental; só ensinamos as regras gramaticais quando a própria redacção passou a ser uma das nossas técnicas de vida; só damos conselhos técnicos às crianças quando elas já afirmaram a sua expressão artística; não obrigamos os nossos alunos a aprender nenhuma lei enquanto não tiverem atingido um espírito científico comprovado.”³⁶⁷

Uma outra diferença substancial entre pedagogia moderna e pedagogia tradicional, relaciona-se com a organização do plano de trabalho dos vários anos letivos. Na escola tradicional, os planos de trabalho são definidos a partir do exterior, a partir de um Ministério da Educação, ou coisa parecida, através da elaboração de programas, de manuais escolares e de horários. A pedagogia moderna propõe que o plano de trabalho seja feito nas escolas, conjuntamente com os alunos. Na realidade são propostos quatro planos de trabalho: o Plano Geral, os Planos Anuais, os Planos Semanais e o Plano Quotidiano. Os dois últimos são os que verdadeiramente são estabelecidos cooperativamente. No Plano Geral, propõe-se que na escola se parta da produção própria da criança, do que ela vai evocando nos seus textos ou das perguntas que fará; este plano remete para um Ficheiro Especial de apoio aos trabalhos. Os Planos Anuais constituem o resumo de

³⁶⁷ *Idem*: 36

tudo o que se deverá ver durante o ano, em suma, o programa. Os Planos Semanais são definidos todas as segundas-feiras de manhã e preveem a organização do trabalho para toda a semana; os planos anuais são um precioso auxiliar para esta planificação. O Plano Quotidiano está, mais ou menos, previsto no planeamento semanal, mas terão em conta os imprevistos e os ajustamentos necessários a partir das necessidades particulares dos alunos.

Resumidamente, seria mais ou menos assim uma aula tipo proposta por Freinet e que ele próprio tinha como prática:

De manhã, quando as crianças chegam começam por contar as suas novidades, em mistura com os cumprimentos. Passado este período inicial verbalizam-se algumas canções, seguindo-se, conforme a ocasião, observações morais ou indicações cívicas a partir de acontecimentos locais, artigos de jornal, etc.. Depois é chegado o tempo da leitura – dois alunos, de acordo com planificação anterior, irão ler textos por si preparados, enquanto os outros poderão ir ouvindo e desenhando livremente, se for essa a sua vontade. Segue-se a hora do texto livre, um exercício que ocorre diariamente. E para acabar a manhã faz-se cálculo vivo e contas.

De tarde, começará por se ter um tempo para trabalho livre, de acordo com o plano de trabalho, onde se podem fazer trabalhos disciplinares, experiências científicas, preparação de conferências. Depois será organizada a exposição dos trabalhos que foram realizados. E, por fim, a última hora será ocupada com conferências, previamente planificadas no plano de trabalho.

3.1.1. A disciplina e a avaliação

As ideias Freinet da Escola Moderna atribuem à criança um papel ativo na aprendizagem. Como já referimos foi, sobretudo, em Ferrière que Freinet se inspirou, embora, como dissemos, não se possam descurar outras experiências pioneiras que ocorriam na altura, em Inglaterra, Suíça, Áustria. Acima de tudo, pretendia o

autor organizar uma escola viva que fosse uma continuação natural da família, da aldeia, do meio. Uma escola em que as crianças poderiam manifestar a sua personalidade e que fossem elas a propor, a ditar e a impor, o ritmo da escolarização.

Freinet mostra-se, já nesta altura, preocupado com os diferentes ritmos de aprendizagem que existem numa sala de aula, onde alguns revelam particular dificuldade em desenvolver uma inteligência especificamente escolar. Pergunta ele, se o êxito escolar dos alunos numa escola tradicional ronda os habituais 5-10%, o que acontece aos outros que não têm uma tendência intelectual, nem aptidões para o êxito escolar? “Na educação de amanhã procuraremos antes pôr a técnica na formação em profundidade de cada indivíduo (...) Quem sabe se, em virtude dos erros de método não actuam influências nervosas e psíquicas fazendo que face a problemas escolares, estas crianças sintam como que um mal estar fisiológico que desencadeia uma verdadeira alergia de que a Medicina devia estudar a natureza.”³⁶⁸

O inimigo principal da escola moderna é a explicação exaustiva das matérias pelo professor. Em sua substituição deverão ser fornecidos a documentação e os materiais necessários que permitam aos alunos chegarem por si ao conhecimento. Mesmo os melhores alunos, que existem tradicionalmente em cada escola, aprenderiam mais ainda se lhes fosse oferecida uma pedagogia que não visasse essencialmente a preparação para os exames, mas uma espécie de ciência de viver em relação permanente com o seu meio e a sua época.

Freinet revê-se, ele próprio, nos alunos que sofrem a dificuldade de adaptação a uma escola que não corresponde aos seus anseios e para a qual não estão minimamente sensibilizados. “...E é como adulto criança que descubro, através dos sistemas e métodos com que tanto sofri, os erros duma ciência que esqueceu e não reconhece as suas origens”. “Já notámos que grande lugar ocupam as cores, os sons e os sonhos na linguagem e nos escritos

³⁶⁸ *Idem*: 18 e 20

de crianças? Tudo é luminoso, aéreo, livre e fresco como água a correr. E nós apressamo-nos a fazer uma barragem, a extinguir a luz, a ofuscar o esplendor das paisagens, a rebaixar obstinadamente para as pedras e a lama, os olhos que teimavam em contemplar o espaço e o azul.”³⁶⁹

Torna-se compreensível que as propostas de Freinet para a escola moderna, contrariamente ao que faz a escola tradicional, coloquem a tónica na aprendizagem a partir do indivíduo. Há uma inversão em relação aos moldes clássicos de ensino: já não é o educador que controla absolutamente as aprendizagens previstas no programa, mas deverá ser a própria criança, a partir das suas motivações e do seu questionamento sobre a realidade, que vai despoletando a evolução da aprendizagem.

Mas, então, quer dizer que na escola moderna cada aluno só faz o que quer e o professor torna-se um ser passivo que só responderá aos estímulos provocados pelos alunos? É isso que é a educação em liberdade? Como diz Freinet, os educadores sentem-se inquietos porque ouvem falar numa liberdade total que se aproxima da anarquia e ficam confusos acerca da necessidade da disciplina. A este propósito, destaquemos um pequeno trecho do autor sobre o assunto:

“Não fomos nós que divulgámos as palavras suspeitas que reclamam uma liberdade incondicional para as crianças. A responsabilidade disso cabe a teóricos sem crianças ou a educadores de excepção com condições particularmente favoráveis de trabalho... Somos partidários da disciplina escolar e da autoridade do professor, sem os quais não poderia haver nem instrução, nem educação. Mas é preciso determinar qual a forma de autoridade e de disciplina... Ela é uma consequência natural de uma boa organização do trabalho cooperativo e do clima moral da aula. A experiência mostrou-nos que quando a aula está bem estruturada, quando as crianças realizam todas, individualmente ou em grupo um trabalho interessante que se inscreve no quadro da vida

³⁶⁹ FREINET, C., *Pedagogia do bom senso*, Lisboa, Moraes Ed., 1967, p.34

escolar, alcançamos a harmonia quase ideal... Um dos benefícios mais importantes das nossas técnicas advém da resolução definitiva do problema da disciplina escolar.”³⁷⁰

Naturalmente que o modelo proposto para a escola moderna para lá da didática, vai chegar aos métodos de avaliação e, também aqui, as diferenças são substanciais. Já não é o saber de cor, nem a correção de trabalhos a tinta vermelha, nem a tirania da nota, através dos quais se fazia a seleção entre os alunos e que lança nos mais fracos um perigoso sentimento de inferioridade. Também a avaliação deverá ser feita de forma conjunta, num processo em que os alunos participem da sua própria avaliação. A avaliação não deve ser feita exclusivamente sobre o resultado formal obtido, mas também pela qualidade do esforço produzido. Conforme uma expressão de Freinet, sempre que o aluno faz o melhor de que é capaz, deverá ser credor da nota máxima, seja qual for o resultado.

Mas Freinet, com todo este espírito revolucionário na avaliação, acaba por não pedir o fim dos exames, como seria de esperar, e acaba por considerá-los indispensáveis, pelo menos para a sua época. A sua principal preocupação é a oposição dos pais. No entanto, sempre vai dizendo que os exames avaliam geralmente conhecimentos que são intensivamente preparados nas escolas, mas descuram o importante da vida prática. Quer dizer, avalia-se o acessório, não o essencial. “Os malogros nos exames têm consequências nas crianças de ordem afectiva e psíquica bastante graves. Os exames bem compreendidos deviam revelar todas as qualidades e todas as aptidões, fazer que todos se afirmassem, que todos fossem incluídos no conjunto de uma cultura harmoniosa, em vez de obrigar alguns a desenvolver-se à margem desta cultura, o que acentua o hiato lamentável existente entre a escola e a vida que não cessamos de denunciar.”³⁷¹

³⁷⁰ *Idem*: 46-47

³⁷¹ *Idem*: 152

3.2. O Movimento da Escola Moderna em Portugal.

O Movimento da Escola Moderna (MEM), em Portugal, formou-se em meados da década de 60 do século passado, a partir de três experiências pedagógicas inovadoras para a época: a primeira, a constituição de um município escolar por Sérgio Niza, numa Escola Primária de Évora, a partir de uma ideia de António Sérgio; a segunda, a prática de integração educativa de crianças deficientes visuais, apoiada nas técnicas de Freinet, no Centro Infantil Helen Keller, por Isabel Pereira, Rosalina Gomes de Araújo e Sérgio Niza; e a terceira, a organização de Cursos de Aperfeiçoamento Profissional no Sindicato Nacional dos Professores do Ensino particular, por Rui Grácio, entre 1963 e 1966.

Nas próprias palavras de Sérgio Niza, um dos pioneiros do MEM, num texto escrito para o boletim do Sindicato Nacional de Professores, em 1965, sobre as origens do Movimento: “reuniram-se um dia, em mesa redonda, seis professores do ensino primário a fim de trocarem impressões sobre experiências de carácter profissional. Esta reunião nasceu pela necessidade de diálogo entre o professorado (...) E a experiência repetiu-se: sobre tema anunciado em reunião anterior, cada membro foi revelando a sua experiência aos outros, documentada tanto quanto possível com material didáctico, trabalhos escolares, bibliografia. De professores e alunos vivendo isolada e egoisticamente transistava-se para uma “escola atelier”, onde professor e aluno colaboram intimamente na realização de um trabalho comum, procurando, investigando, convivendo.”³⁷²

A consolidação do MEM faz-se no ano de 1966 com a participação no Congresso da FIMEM (Fédération Internationale des Mouvements d'École Moderne), na cidade francesa de Perpignan, filiando-se como membro efetivo e ficando Sérgio Niza e Rosalina Gomes de Almeida como delegados da Federação

³⁷² NIZA, Sérgio, *As Origens do Movimento da Escola Moderna*, Boletim do Sindicato Nacional dos Professores, 1995, s/p.

para Portugal. Neste Congresso o Movimento Português vai sofrer algumas influências do Grupo da Pedagogia Institucional, liderado por Fernando Oury, em rutura com as orientações mais clássicas da FIMEM inspiradas em Freinet, o que acabou por contribuir para um afastamento progressivo do modelo pedagógico delineado por este autor, passando-se para um modelo que se baseia, sobretudo, nas reflexões teóricas dos pedagogos portugueses.³⁷³

Curiosamente, Freinet morre nesse mesmo ano e ele, que, até à data, tinha sido um dos principais inspiradores do movimento português e que, de resto, tinha ele próprio inspirado a criação do FIMEM, começa a ter alguns dos seus princípios pedagógicos alterados. “Assim, (o MEM) de uma concepção empirista da aprendizagem assente no ensaio e no erro (tacteamento experimental de Freinet), foi evoluindo para uma perspectiva de desenvolvimento das aprendizagens, através de uma interacção sócio-centrada, radicado na herança sócio-cultural a re-descobrir com o apoio dos pares e dos adultos, na linha instrucional de Vigotsky e Bruner... Da ênfase inicial colocada nas expressões, os educadores do MEM deslocaram a acção pedagógica para a comunicação assente em circuitos de informação e de trocas sistemáticas entre alunos.”³⁷⁴

Mas no início da constituição do MEM as influências de Célestin Freinet foram decisivas. De resto, deve dizer-se que é ele o grande pioneiro do Movimento da Escola Moderna Internacional. Decerto inspirando-se em ideais reformadores do seu tempo, Freinet torna-se um dos grandes espíritos críticos assumidos contra a escola tradicional. A um sistema que privilegiava a organização das matérias, a selecção, a competição e os exames, ele contrapunha uma escola que defendesse, sobretudo, os interesses da criança, embora sem esquecer os

³⁷³ Cf., NIZA, Ivone (out.) *Documento sobre a Formação Realizada no Movimento da Escola Moderna Portuguesa*, Lisboa, MEM, 1996, s/p.

³⁷⁴ SERRALHA, Filomena, *O Movimento da Escola Moderna Portuguesa* (TM), s/d (texto policopiado), p.37

interesses da comunidade de pertença. Uma escola onde a criança pudesse desenvolver ao máximo a sua personalidade e a sua saúde, de forma a atingir o máximo da sua pujança. Em vez de uma escola que se pautava pelo verbalismo excessivo, pela recitação de resumos, pela caligrafia de modelos, ele planeava uma escola que se pautasse pela riqueza de materiais e de técnicas que permitissem a consecução dos objetivos defendidos, onde a avaliação não se baseasse só num resultado formal, mas que tivesse em conta o esforço produzido, onde os alunos fossem solicitados a colaborar com os professores, e que em vez de se preocupar unicamente com a valorização dos melhores tivesse em conta a valorização de todos.

Em termos gerais, podem referir-se três grandes contribuições dadas pela filosofia pedagógica de Freinet no desenvolvimento do MEM: a) A ideia da autoformação cooperada com a criação simultânea de um movimento de base que se constituía pelos próprios professores e não pelas elites intelectuais; b) a expansão de uma ideia de democracia educativa que permitisse uma maior massificação do ensino para que este deixasse de ser só para os mais favorecidos; c) produção das aprendizagens com intervenção direta dos alunos e circulação dessas aprendizagens entre todos e de modo a que envolvesse também a sociedade.³⁷⁵

Eram estas ideias que eram ministradas nos primeiros estágios de iniciação, o que lhes permite, posteriormente, ir avançando para um modelo pedagógico com características próprias como se pode testemunhar a partir da Carta do Movimento saída do Seminário Internacional organizado no Algarve, em 1975, e mais tarde, no V Congresso do MEM, em Julho de 1983, onde, em ambas as ocasiões, são apresentadas propostas pedagógicas próprias.

³⁷⁵ GONZALEZ, Pedro, *Movimento da Escola Moderna Portuguesa* (TD), Salamanca, 1999, p.533

É durante este ano que é apresentado o “Modelo de Formação Contínua da Pedagogia do MEM”, onde se sustenta que a formação é um contrato firmado entre todos, de forma a promover permanentemente a formação de modo cooperado (“autoformação cooperada”) onde cada elemento se obriga rotativamente a ser formador de outro. Digamos que, a autoformação, a formação continuada e a animação pedagógica, constituem com que uma trilogia integrada que sustenta o Modelo Pedagógico do Movimento.

3.2.1. O Modelo Pedagógico do MEM em Portugal

Como já referimos, o Modelo Pedagógico do MEM assenta, sobretudo, naquilo que se designa por “autoformação cooperada”. Isso mesmo foi acentuado na Exposição que o Movimento organizou a comemorar os 30 anos de existência, em 1996, onde se mostraram alguns dos episódios mais reveladores da sua existência, tal como dos seus objetivos na formação educativa. Aqui o MEM apresentou-se como uma “associação de professores de profissionais de educação destinado à autoformação cooperada dos seus membros, ao apoio à formação continuada de outros profissionais de educação e à animação pedagógica nas várias áreas de educação escolar.”³⁷⁶

Este Modelo Pedagógico constitui-se como um projeto democrático de cooperação educativa, onde, através da troca de experiências das práticas docentes, dos materiais utilizados e dos saberes adquiridos individualmente e em grupo, se vão partilhando conhecimentos e proporcionando aprendizagens que permitam a cada um a evolução do seu próprio desempenho. Esta estrutura de procedimentos é transferida, por analogia, para um modelo de cooperação educativa nas escolas e orienta-se pela

³⁷⁶ PESSOA, Ana, *Movimento da Escola Moderna*, Lisboa, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação (TM), 1999, p.27

participação democrática direta, entre professores e alunos, na organização e gestão do currículo e da escola.

Raramente se considera que o currículo engloba a estrutura e organização da escola, nomeadamente da sala de aula. Se esta surgir ao aluno como um lugar de que se pode apropriar, que sinta que é seu, onde pode executar diferentes funções e experimentar múltiplas tarefas, então a classe torna-se de verdade um lugar de aquisição de competências.

Por utilizar da mesma forma este modelo de cooperação educativa, quer na formação contínua dos seus membros, quer nas suas práticas pedagógicas nos infantários e nas escolas, diz-se que é um modelo de formação “isomórfico” do modelo pedagógico. Trata-se de um conceito que é frequentemente utilizado nas teorizações sobre o espírito pedagógico do Movimento, porque sintetiza esta equivalência de procedimentos entre a formação e as práticas.

Um outro conceito que da mesma forma é largamente utilizado para classificar o tipo de formação que caracteriza o modelo é o de “formação socio-centrada”, designado como um processo de aprendizagem do indivíduo numa interação dinâmica no seio de um grupo de pares, onde se estabelecem relações de cooperação.

Este Modelo que vem sendo construído, a pouco-e-pouco, ao longo dos anos, dizem, é acelerador do desenvolvimento moral e cívico das crianças e dos jovens, através de uma ação democrática exemplificante, ao longo de toda a ação escolar. Os conteúdos programáticos transformam-se em atividades e projetos negociados cooperativamente entre professores e alunos, a partir também de saberes extraescolares, para dar sentido social e imediato às aprendizagens. A participação direta dos alunos na organização de todo o trabalho escolar, procura garantir uma implicação contratada no exercício da autonomia e da cooperação no processo educativo.³⁷⁷

³⁷⁷ Cf., Folheto do Movimento da Escola Moderna, 1998, s/p

Com a definição deste Modelo de Formação, o MEM afasta-se da pedagogia tradicional, que refere não estar adaptada à contemporaneidade, e reclama para si e para alguns dos seus antecessores os louros que o Ministério da Educação vem acenando com algumas medidas de mudança introduzidas com a Reforma. Sérgio Niza, seguindo Gelpi a partir de “A Future for Lifelong Education”, radicaliza mesmo a questão dizendo que, por um lado, existe a educação para o desenvolvimento, a criatividade, a invenção, a cooperação, a democracia, a participação, o auto desenvolvimento, mas também para a liberdade de expressão e o direito de todos à experiência estética; por outro lado, a educação é um instrumento de opressão, de controlo, de segregação, de intolerância, de racismo, de aborrecimento, burocratização, reprodução social, ou seja, o triunfo das trivialidades, o moralismo.³⁷⁸

É, pois, a autoformação cooperada que norteia todo o espírito do MEM. “É através dela que aprendemos tudo o que cada um de nós sabe, procuramos progressivamente coerência entre o que cada um pensa e o que faz, fruímos o prazer de estar e fruir em grupo, reconstruímos permanentemente uma pedagogia que promova ao máximo a participação dos alunos no exercício: do poder democrático do grupo, do poder de ensinar, do saber aprender, do intervir para mudar.”³⁷⁹

A formação no MEM é pensada para a promoção da intervenção social e para que a escola se constitua como um espaço: a) de iniciação à cooperação e solidariedade de uma vida democrática regulada pela igualdade de oportunidades; b) que permita o acesso a saberes e técnicas previamente delineados; c) que valorize os saberes reconstruídos pelos alunos; d) que dê sentido aos saberes e produções dos alunos através da mostra da sua aplicação funcional na comunidade educativa. Em síntese, é uma escola longe daquela que transmite conhecimentos

³⁷⁸ NIZA, Sérgio, *Formação Cooperada*, Lisboa, Educa, 1997, p.12

³⁷⁹ Pessoa, *ibidem*:142

inquestionáveis e que parte da expressão livre individual para a comunicação socializadora. Uma escola formativa que eduque para a cidadania, onde cada criança, através de uma experiência tateada aprenda a respeitar os outros, a si e ao mundo. É este respeito que lhe permite a liberdade para se poder exprimir e procurar o seu próprio caminho na construção das aprendizagens.

Este Modelo pedagógico, em termos da avaliação, elege como principais informações os registos coletivos e individuais (assinalados em mapas e planos), as comunicações dos alunos à turma, o acompanhamento dos processos de produção, os registos no Diário de Turma e o debate e reflexão em Conselho ou Assembleia de Turma. Também a auto e a coavaliação são partes constituintes do processo de avaliação dos alunos.

Em tal Modelo, espera-se de um professor que seja o “promotor da organização participada, o dinamizador da cooperação, o animador cívico e moral do treino democrático, o auditor activo para provocar a livre expressão e a atitude crítica para além de manter e estimular a autonomização e responsabilização de cada educando no grupo de educação cooperada.”³⁸⁰

Este Modelo Pedagógico da “autoformação cooperada” constitui-se por vários momentos de formação, através das quais o MEM tem garantido a formação dos seus sócios, que são os seguintes:

1. Cursos de Iniciação ao Modelo - para os que desejam iniciar o Modelo Pedagógico do MEM. Desenvolvem-se numa sala de aula, tendo como cenário toda a organização subjacente às necessidades práticas preconizadas pelo Movimento;
2. Os Grupos Cooperativos - pequenos grupos que se formam com interesses comuns onde se desenvolve a cooperação educativa, através da partilha das práticas refletidas;
3. Os Sábados Pedagógicos - acontecem uma vez por mês em cada núcleo regional. Todos os núcleos regionais organizam sessões de divulgação e reflexão do trabalho daqueles que uti-

³⁸⁰ *Idem*: 155

lizam o Modelo Pedagógico do MEM e que são abertas a toda a comunidade educativa, sejam sócios ou não;

4. Encontro Nacional da Páscoa - funciona como um espaço de reflexão e aprofundamento da pedagogia do Movimento e da intervenção pedagógica dos seus associados, às vezes subordinados a temas específicos. É reservado apenas a sócios;

5. Congresso Anual - que se constitui como um dos momentos mais altos da formação, onde se podem assistir a várias sessões plenárias e inúmeros workshops. É aberto a quem quiser participar, sócios ou não sócios;

6. Centro de Recursos - onde se vai organizando a existência de um conjunto de materiais que foram sendo produzidos ao longo dos anos, de forma a possibilitar a sua consulta e utilização;

7. Revista Escola Moderna - que funciona como mais um meio de comunicação entre os sócios que é publicada à razão de três números por ano.

3.3. António Sérgio e Agostinho da Silva

Como vimos atrás, dada a estreita relação que existiu entre António Sérgio e Agostinho da Silva e as reconhecidas influências que daí advieram sobre o nosso autor, não deixaremos de abordar o percurso do filósofo português na sua relação com o Movimento da “Educação Nova”.

António Sérgio passa dois anos, entre 1914 e 1916, no Instituto Jean-Jaques Rousseau, em Genebra, centro que tinha sido fundado por Édouard Claparède em 1912, juntamente com Pierre Bouvet. Este Instituto tinha como objetivo formar educadores a partir dos princípios da “Educação Nova”, e lá se reuniram vários psicopedagogos de nomeada, entre os quais encontramos Adolphe Ferrière que seria, como vimos, um dos grandes líderes desse Movimento. É a partir da sua passagem por aquele Instituto que António Sérgio constrói as bases do seu ideário pedagógico, num período de intensa produção ensaística

que se estende até 1918. De tal forma que quando mais tarde, em 1957, é levado a lembrar o seu projeto pedagógico, António Sérgio remete exclusivamente para textos publicados entre 1914-1918.³⁸¹ Ferrière, Kerschensteiner, John Dewey e Maria Montessori, são as suas principais fontes de inspiração pedagógica.

Em 1923, Sérgio e Faria de Vasconcelos participam os dois na reforma educativa levada a cabo pelo ministro João Camoesas, processo após o qual acabará por chegar ele próprio a Ministro da Instrução de Portugal.

Em 1927, num período curto, o seu nome aparece ligado à direção da secção portuguesa da Liga Internacional Pró-Educação Nova e, no ano seguinte, prefacia a edição portuguesa do livro de Ferrière, “Transformemos a Escola”. Mas, neste período, já os problemas com a ditadura se tinham acentuado e Sérgio vai viver para Paris como exilado político, onde vai estar até 1933.

Portanto, como já vimos, quando em 1931, Agostinho da Silva vai viver como bolseiro para a capital francesa, é lá que encontra António Sérgio, com o qual desenvolve relações de amizade que iria perdurar durante alguns anos. É a partir desta altura, e até à partida de Agostinho da Silva para o Brasil que se exercerão largas influências do filósofo-pedagoga no nosso autor.

Quando em 1939, Agostinho da Silva cria o Núcleo Pedagógico Antero de Quental e começa a produzir toda uma investigação ligada à inovação pedagógica, nomeadamente, sobre ideias e autores em que muitos deles estão ligados ao Movimento da Educação Nova, decerto, que as influências de António Sérgio não lhe serão alheias.

Os conflitos com a ditadura política instalada no país e o exílio acabaram por afastar os dois pensadores. Agostinho, como já sabemos, irá continuar a sua obra no Brasil, até regressar definitivamente a Portugal vinte cinco anos depois, em 1969,

³⁸¹ NÒVOA, António (Dir.), *Dicionário de Educadores Portugueses*, Porto, Asa, 2003, pp. 1294-1295

precisamente no ano do desaparecimento físico de Sérgio. Este que, por sua vez, só haveria de voltar ao seu projeto pedagógico na segunda metade da década de 50, altura em que as suas ideias ganham oportunidade de consolidação prática.

Em meados da década de sessenta, como já foi referido, andava Sérgio Niza, em Évora, a tentar implementar na prática algumas ideias de António Sérgio sobre a educação escolar, mais concretamente sobre “Municípios Escolares e o “self-government”, com coordenação do próprio António Sérgio.

Estas ideias de António Sérgio estão desenvolvidas no seu livro “Educação Cívica”, cuja 1ª edição data de 1915 e que, portanto, nos permite estabelecer nitidamente uma ligação direta entre alguns dos ideais da “Educação Nova” e o início do Movimento da Escola Moderna que teve em Sérgio Niza um dos seus principais protagonistas.

António Sérgio vinha reclamando, desde o início da 1ª República, que se aproveitassem as melhores ideias do que se ia fazendo no estrangeiro em matéria de educação. É neste sentido que, nos seus ensaios, vai descrevendo e analisando algumas das experiências educativas mais inovadoras que vão ocorrendo na Europa e nos EUA, tal como as suas próprias experiências profissionais desenvolvidas fora do país.

António Sérgio tenta colocar no lugar da escola tradicional uma escola moderna, motivadora, que trouxesse aos alunos um maior potencial de iniciativa própria, de vontade criadora, de responsabilização, como ele dizia, do “self-government”, a partir da organização de Municípios Escolares. Os princípios fundamentais deste método eram os seguintes: 1) É de necessidade absoluta que o aluno se habitue a cooperar pelo bem de uma comunidade e que a escola reproduza o mais possível a estrutura da vida adulta; 2) É necessário que os alunos aprendam as responsabilidades cívicas, participando criticamente nos atos de governação.³⁸²

³⁸² Cf., SÉRGIO, António, *Educação Cívica*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984, p.41

Em suma, o método do “self-government” pretendia colocar os estudantes nas reais condições de existência social, fornecendo-lhes uma consciência clara dos direitos dos cidadãos. A autoridade do professor mantém-se plena, mas delega-se nos alunos a regência de que eles se exercitem no governo de si próprios – “quanto maior é a actividade dos alunos, melhor é a obra do professor, (...) quanto maior for a responsabilidade compartilhada do estudante, maior o valor educativo da autonomia que se lhe dá.”³⁸³

Nestes Municípios Escolares a organização interna terá uma total responsabilização dos alunos. Os alunos estarão dependentes de leis em cuja elaboração irão participar. Os próprios magistrados serão eleitos entre os alunos e serão, eles próprios, os responsáveis pela ordem e pela disciplina. António Sérgio, utiliza alguns exemplos de escolas americanas, onde este método foi instituído com os resultados mais promissores.

Seguindo António Sérgio, embora a organização escolar possa variar de acordo com cada escola, os princípios fundamentais deverão ser os seguintes: espírito de benevolência, acatamento dos direitos de outrem, o respeito de si próprio, a garantia da igualdade dos direitos, a separação dos poderes (legislativo, executivo, judicial) e a proibição de um indivíduo exercer mais que uma magistratura ao mesmo tempo.

Para a frequência em cada Município Escolar é indispensável preparar primeiro as crianças durante 4/5 semanas para receber a ideia do Município e propor-lhe uma noção concreta do governo democrático, onde as regras principais para o êxito de uma democracia são a benevolência e a fraternidade.

“Não vos canseis com os problemas de compêndios e programas: cumpre revolucionar os próprios métodos (...), mas se cada escola for uma cidade, um laboratório, uma oficina, se conseguirmos deslocar o aluno do enciclopedismo para a criação

³⁸³ *Idem*: 44-45

– o aluno ao sair terá moldado o seu espírito à iniciativa produtora e será para a sociedade uma fonte de progresso.”³⁸⁴

Estas ideias de António Sérgio que constituem uma proposta de reforma do sistema escolar em Portugal têm, como podemos reparar, alguns paralelismos com os princípios pedagógicos da “Educação Nova” que tem o período de maior desenvolvimento no nosso país na década de 20. Ora, parece significativo que em meados da década de sessenta, na altura em que vai aparecer o MEM, as experiências mais inovadoras que se estavam a fazer no nosso país, mais precisamente em Évora, fossem, como já dissemos, experiências à volta da ideia dos Municípios Escolares, de António Sérgio, que os ideais da “Educação Nova” não desapareceram com o Estado Novo e que existem correlações entre eles e os princípios que se vão desenvolver com a fundação do MEM em Portugal.

³⁸⁴ *Idem*: 84

II – Educação e Pedagogia em Agostinho da Silva

1. Primeira Fase: Até à ida para o Brasil

Depois de ter concluído os seus estudos superiores, licenciatura e doutoramento, na antiga Faculdade de Letras do Porto, e depois do encerramento desta por ordem do governo do país, o nosso autor haveria de frequentar a Escola Normal Superior de Lisboa onde obteve as habilitações profissionais necessários para o exercício da docência no ensino liceal em Portugal, corria o ano de 1930.

Entre 1931 e 1933, Agostinho da Silva vai fixar residência em Paris, com uma bolsa de investigação da Junta Nacional de Educação, onde vai estudar na “Sorbonne” e no “Collège de France” e se dedica particularmente ao estudo biográfico de Miguel Eyquem, Senhor de Montaigne.³⁸⁵

É ao estudar Montaigne que Agostinho da Silva sente nascer um novo espírito educativo: A valorização da experiência direta da realidade em detrimento do mero conhecimento livresco; a apologia “do divertimento, do jogo e do prazer”³⁸⁶ passam a ser integrados em si como instrumentos de uma nova ideia de educação.

O que interessa a Agostinho em Montaigne era a preferência de que, mais do que uma acumulação de saberes, importava “desenvolver sobretudo a inteligência do aluno, para que depois resolva as questões por si próprio” (...) “o que é necessário é que se ensine a estudar, a trabalhar pelos próprios meios; viagens, contacto com os homens e não a prisão dos colégios (...); nada de violência na educação, tudo por meios suasórios, pela brandura.”³⁸⁷

Em 1933 regressa a Portugal e é colocado no Liceu Nacional de Aveiro onde passa a lecionar até 1935. O Governo

³⁸⁵ Cf., Agostinho da Silva, *Textos Pedagógicos I*, Introdução de Helena M. Briosa e Mota, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000, p. 22

³⁸⁶ *Idem*: 23

³⁸⁷ *Idem*, cit. *Miguel Eyquem, Senhor de Montaigne*, *ibidem*, p. 92

Português de então, sob a liderança de Salazar faz publicar uma lei, designada por “Lei Cabral” onde exigia o compromisso de todos os funcionários públicos que não poderiam integrar, no presente ou no futuro, nenhuma “associações secretas”, sob risco de não poderem integrar o grupo de empregados do Estado. Agostinho da Silva, embora dizendo não pertencer a nenhuma “organização secreta” recusa-se a comprometer o seu futuro e acaba por ser expulso do Liceu Nacional de Aveiro e proibido de exercer a docência no ensino público.

É assim que, entre 1936 e 1944, até à sua partida para o Brasil, e sem cessar a sua intervenção cívica em termos educativos, Agostinho da Silva cria um projeto de ação pedagógica, denominado “Núcleo Pedagógico Antero de Quental” que aparece com os seguintes objetivos: “Realizar missões de cultura pelas vilas e aldeia, com palestras, leituras e projecções cinematográficas (...); organizar conferências pedagógicas relativas à educação de adultos e crianças; publicação de boletim de divulgação pedagógica; publicações várias de iniciação cultural para crianças e adultos; fundar escolas experimentais em que se adaptem métodos modernos; organizar uma biblioteca pedagógica com possibilidade de empréstimo domiciliário; criar pequenos centros que despertem o interesse pela leitura; organizar sessões culturais via rádio.”³⁸⁸

De forma a poder cumprir os objetivos a que se propôs, Agostinho está sempre disponível para se deslocar a qualquer lugar. Nesta altura era habitual ser acompanhado por Fernando Rau que acompanhados de máquina de projeção cinematográfica e “orientados por uma estratégia que, assente nos interesses dos leitores, qualquer que fosse o seu nível etário, e visando globalmente a elevação do seu nível cultural”³⁸⁹ deslocavam-se a associações e clubes, quer de Lisboa, quer de outros pontos do país.

³⁸⁸ Cf., *idem*: 16

³⁸⁹ *Idem*: 16

Os princípios pedagógicos do Professor centram-se na construção do homem integral e não apenas na formação da criança ou do jovem. Sempre deslocando o óbice da educação para o próprio aprendente; a ele caberá escolher o que deve aprender. O professor será o acompanhante dedicado que tentará ministrar da melhor maneira ao que for solicitado, “porque cada pessoa deve ser total, completa, e ter liberdade para o ser.”³⁹⁰

São nítidas em Agostinho da Silva as influências pedagógicas que vêm da Educação Nova, tal como são igualmente nítidas as influências que vêm das teorias pedagógicas do seu amigo António Sérgio³⁹¹ que, todavia, não resistirão ao passar do tempo e a um maior amadurecimento das ideias de Agostinho.

O estudo biográfico sobre Montaigne marca o início de uma série de estudos biográficos sobre vários pedagogos muitos deles ligados ao “Movimento da Educação Nova, mas todos ligados à inovação pedagógica. Como se disse, a partir de 1936, durante o Projeto do Núcleo Pedagógico Antero de Quental, Agostinho vai realizar várias biografias sobre autores por si muito considerados e cujas ideias o nosso autor muito valorizará.

Depois de Montaigne, a biografia de Pestalozzi (1938), o sucessor por excelência de Rousseau, já atrás referido e “retratado como o génio pedagógico que se reconhece e é apontado como um modelo no âmbito da formação de professores”,³⁹² autor que vem influenciar decisivamente os autores pioneiros da *Escola Nova*, em seguida, o *Método Montessori* (1939), onde se descreve extensivamente os princípios pedagógicos da autora, as *Escolas de Winnetka* (1940), onde se toma conhecimento dos métodos, práticas e conteúdos programáticos adotados por Carleton Washburne (1940),³⁹³ *Sanderson e a Escola de Oundle* (1941) e, por fim, o *Plano Dalton* (1942), onde se dá a conhecer as

³⁹⁰ *Idem*:19, cit., *Dispersos*, Lisboa, ICALP, 1988, p.109

³⁹¹ *Idem*: 20

³⁹² *Idem*: 24

³⁹³ Cf., *Idem*: 30

metodologias implementadas em escolas primárias por Ellen Parkhurst.

Mas atentemos mais pormenorizadamente nestas descrições biográficas elaboradas por Agostinho da Silva que tão importantes serão para o desenvolvimento do seu ideário educativo.

1.1. “O Método Montessori”³⁹⁴

Agostinho da Silva retrata Maria Montessori (1870-1952) como uma das grandes pioneiras da Educação Nova. Inspirada nas ideias deste Movimento desenvolveu todo um Modelo Pedagógico assente em novos princípios didáticos que foram aplicados, sobretudo, à escolarização infantil, mas que se estenderam até aos mais avançados graus de ensino.

Para Maria Montessori, as esperanças de um bom desenvolvimento para as crianças estavam dependentes da existência de um bom método de ensino e de bons professores. Antes de mais, havia que reformar os métodos tradicionais e que formar novos professores. Era necessário libertar os milhões de espíritos que as máquinas escolares diminuía ou esmagavam.

Os princípios do Modelo que vai desenvolver assemelham-se às ideias pedagógicas mais inovadoras que circulam pelos meios intelectuais dos países ocidentais. Abre a sua primeira escola, no seu país, em Janeiro de 1907, a que chamou “Casa dei Bambini”, e quatro anos depois já este modelo de escola tinha chegado à Suíça, aos EUA, à França, à Inglaterra e à Argentina. Hoje há escolas Montessori espalhadas por todo o mundo.

Alguma das suas ideias são inspiradas nas ciências biológicas, em autores como Lamarck e De Vries. Como nos diz Agostinho, retratando a autora, na educação de uma criança é o fator interno que tem a verdadeira importância e o seu desenvolvimento depende da qualidade, da força, do poder vital do seu impulso interior. Não há nada a exigir senão que a criança se

³⁹⁴ Agostinho da Silva, *Textos Pedagógicos I*, ed. cit., pp.189-234

desenvolva segundo o seu ritmo, sem as pressões tiranizantes do adulto. “Toda a intervenção sobre a criança que não seja uma criação do ambiente favorável é uma mutilação do futuro adulto, é uma violência que se exerce contra aquele que exactamente se quer proteger e educar; a criança tem de escolher daquilo que lhe oferecem o que é útil, não de aceitar sem revolta tudo o que lhe impõem; numa palavra, toda a educação verdadeira e sólida é uma auto-educação.”³⁹⁵

Para Montessori não havia, portanto, outra alternativa senão uma transformação radical no trato com a criança e, claro, da própria escola. A criança deveria ser livre para aproveitar do exterior aquilo que lhe convém, sem as nossas interferências. Mas atenção, liberdade não significa abandono, bem pelo contrário, todos os nossos cuidados devem estar centrados no ambiente que rodeia a criança e no qual ela se vai desenvolver.

A primeira modificação a fazer-se deveria ser no aspeto da escola. Se as paredes tiverem cores alegres, as janelas e as portas com fechos de baixa altura, umas flores agradáveis e mais os quadros, acabaremos por ter na sala de aula um ar de frescura, de alegria e de graça, onde as crianças não terão medo de entrar.

Depois teremos de ter um professor diferente. São as crianças que lhe mostram o que ele deve fazer, que lhe revelam toda a riqueza dos seus espíritos e que lhes mostra, momento a momento, como podem avançar na aprendizagem. Na escola montessoriana, o professor é, antes de tudo, aquele que observa; no lugar de um professor orgulhoso e colérico devemos ter um professor humilde e plácido.

A aplicação do Método de Montessori, de acordo com o nosso autor, tem revelado uma grande eficácia quanto ao problema da indisciplina nas escolas. Partindo do princípio de que a liberdade de cada um tem por limite a liberdade dos outros, uma motivação conseguida e o interesse sincero dos alunos fazem desaparecer a questão do mau comportamento. Como revelam as

³⁹⁵ *Idem*: 59

várias escolas espalhadas pelo mundo, desde que o método seja corretamente usado não-de escassear os casos de indisciplina.

O método montessoriano caracteriza-se bastante por uma educação sensorial, para o apuramento dos sentidos. São fornecidos objetos para a criança manipular, mas se ela os abandona é porque eles não servem – o critério é exclusivamente o do interesse revelado por parte da criança. O material de desenvolvimento sensorial constitui a base do progresso intelectual. Ao contrário do que acontece nas escolas tradicionais, onde os materiais ajudam o professor a explicar, o material montessoriano é para uso exclusivo da criança e é uma ferramenta que só ela utiliza – uma criança não vê fazer, faz, e só o fazer é realmente educativo.³⁹⁶

Maria Montessori desenvolveu toda uma infinidade de materiais para a educação da sensibilidade em geral, com os quais se pretende desenvolver o sentido tátil (são utilizadas tabuinhas de vários tamanhos, tecidos variados, entre outros), o sentido térmico (tigelas de metal com termômetros associados), o sentido bórico (chapinhas e pregos de vários tamanhos), o sentido estereognóstico – reconhecimento dos objetos pela palpação (cubos e tijolos de Froebel), o sentido do cheiro (flores e diferentes géneros alimentícios), o sentido do gosto (soluções para provar, amargas, doces, azedas, salgadas), o sentido auditivo (várias sinetas com diferentes sons ao toque de um martelo) e o sentido visual (materiais muito diversificados). Tal como também produziu um grande conjunto de materiais para o ensino da escrita, da leitura, da numeração e da aritmética.

Existem também nas escolas Montessori vários materiais para exercer as diferentes atividades que têm sobretudo aplicação na vida prática, sendo ao mesmo tempo de exercício sensorial: os pratos e os copos que os alunos têm de manejar com cuidado, os armários onde vão buscar o material de que precisam para os seus trabalhos, os lavatórios onde cada um aprende a graduar as

³⁹⁶ *Idem*: 214

temperaturas, a criação de animais, os cuidados a ter com as plantas, entre outros.

Ao desenvolver o seu modelo pedagógico, Maria Montessori está naturalmente ciente das dificuldades que urge ultrapassar. A didática sempre revela problemas onde a teoria não chega. E, como reconhece a autora, nenhum modelo educativo é definitivo e o método Montessori é, em si, autocrítico: o professor que o experimente tem naturalmente o dever de o modificar.³⁹⁷

A escola de Montessori constitui um bom exemplo dos sistemas escolares que os ideais da “Educação Nova” foram produzindo. Nela podemos reparar em todo um conjunto de características que são, mais ou menos, semelhantes às ideias que desenvolvemos atrás sobre este espírito pedagógico inovador – a autoeducação, o professor acompanhante, os cuidados a ter com os materiais e o ambiente que rodeia a escola, a importância da natureza, os métodos ativos numa relação entre escola e realidade social. Enfim, todo um conjunto de processos que chamam a atenção para a importância da infância, colocando as crianças no centro do processo educativo e devolvendo-lhes a total liberdade para aprender aquilo que para si constitui razão de sentido.

1.2. “O Plano Dalton”³⁹⁸

O “Plano Dalton” foi um método pedagógico desenvolvido por Ellen Parkhurst numa Escola Primária localizada em ambiente rural que, desde logo, era um dos predicados que os educadores da “escola nova” apologizavam para as escolas dos novos tempos. Ellen Parkhurst também se contava entre os professores que procuravam novas experiências na área da educação, sendo que um dos principais vetores que se ia desenvolvendo era a diminuição de lições essencialmente teóricas, tal como se verificavam nos modelos mais tradicionais, e o incremento de atividades de carácter mais prático. “ A escola tinha de perder aquele carácter de

³⁹⁷ Cf., *idem*: 230

³⁹⁸ *Idem*: 285-301

artificialidade, de instituição à parte da vida, de carga de que cada um tinha de se desembaraçar o mais depressa possível, que com tanta nitidez a separava da vida e fazia que uma criança, mesmo inteligente, mesmo bem dotada de vontade, parecesse perder todas as qualidades de raciocínio e de energia logo que transpunha o limiar da escola (...) As escolas deviam, acima de tudo, ser laboratórios, isto é, locais em que tudo estivesse disposto para que efectivamente a criança trabalhasse, investigasse, criasse, e não fosse apenas o passivo auditor de um mestre que, dogmaticamente, lhe fornece o que ele há-de saber e, mal maior, o que ele há-de pensar.”³⁹⁹

Ellen Parkhurst identificava-se de tal forma com os métodos pedagógicos de Maria Montessori que acabou por viajar até Itália, em 1915, para melhor a conhecer. Encantada com a pessoa e com a sua pedagogia, haveria de se tornar sua representante por tudo o que representasse a expansão desta metodologia, sobretudo, na América do Norte, tal como se encarregou com a formação de mestras montessorianas.

Em 1919, aceitou um convite para levar à prática o método montessori numa instituição de crianças com deficiência, em Dalton, Massachussetts, nos Estados Unidos da América, iniciativa que ficou então conhecida como “Plano Dalton”. Relacionado com este Projeto acabaram por se constituir a “Children’s University School, em New York, e a “Dalton Association”, em Londres, que divulgariam o Plano em vários lugares de todo o continente americano, no primeiro caso, e na Inglaterra e Holanda, no segundo.

O Plano Dalton pode ser aplicado em qualquer contexto educativo “que não exija da criança um assentimento cego a tudo que se lhe afirma como verdadeiro, mas antes vá mostrando as bases de toda a conclusão a que se chegou, desenvolvendo no aluno o espírito crítico.”⁴⁰⁰

³⁹⁹ *Idem*: 286

⁴⁰⁰ *Idem*: 289

Crucial na aplicação do Plano é a existência de um programa que possibilite calendarizar o que se torna necessário que as pessoas aprendam num determinado período de tempo. “A divisão do programa é um ponto capital do Plano, visto que exige do professor sentido metodológico muito apurado, ao mesmo tempo que se deve ter em vista a psicologia dos alunos, fazendo-se o possível por que o assunto lhes seja apresentado como um todo e de maneira atraente; a forma de comunicação, o tom de todo o escrito, o despertar de interesse, a clareza das divisões têm uma grande importância e deles pode depender o êxito da experiência que se tentar.”⁴⁰¹

1.3. “As Escolas de Winnetka”⁴⁰²

Continuando a seguir as investigações pedagógicas do nosso autor, em Winnetka, uma pequena cidade americana, levou-se a cabo um projeto pedagógico liderado por Carleton Washburne, um já famoso pedagogo reformista.

Washburne tratou de esclarecer logo numa fase inicial, quais os princípios pedagógicos que seriam o suporte do projeto. Em primeiro lugar, partir inexistência de uma pedagogia dogmática rigorosamente estabelecida, antes partindo de um conjunto de ideias definidas pelos docentes no seu conjunto. Em segundo, que uma escola deve, antes de mais, desenvolver ao máximo a personalidade de cada criança para que ela vá aperfeiçoando o seu potencial de vida. Para ele, um estabelecimento de ensino que faça justiça ao seu nome, tem o dever de ensinar uma criança a assumir as suas responsabilidades face a um coletivo, seja na escola, na comunidade, no país, ou no mundo. Em terceiro, a escola deveria respeitar em cada aluno o seu ritmo de aprendizagem, sendo absurdo ministrar conteúdos idênticos em crianças com diferentes ritmos.

⁴⁰¹ *Idem*: 289-290

⁴⁰² *Idem*: 235-248

Para que Washburne pudesse pôr em prática as suas ideias havia que ultrapassar alguns obstáculos, pois seriam necessários novos materiais pedagógicos que não eram produzidos pelo sistema educativo tradicional. Foram assim produzidos novos livros que oferecessem possibilidades de aprendizagem com a mínima ajuda pelo professor, munidos de fichas de autoinstrução e autocorreção, todos eles elaborados por Washburne e pelos restantes professores.

Foi também necessário introduzir algumas alterações nos velhos sistemas de avaliação. O exame iria passar a ser pedido pelo aluno, em vez de ser imposto pela escola. Quando o aluno se sentisse preparado, solicitava um exercício de exame. Se tivesse cumprido os objetivos mínimos passava à unidade seguinte, senão tinha de insistir na parte da matéria em que ainda não estava bem.

Em Winnetka, uma das coisas a que se tinha muito respeito eram às atividades livres, individuais ou em grupo. Metade de cada manhã e metade de cada tarde eram dedicadas a atividades muito variadas, tais como, sessões de leitura ou discussão, concertos musicais, peças de teatro, jornais escolares, visitas de estudo, clubes escolares, entre muitas outras.

Sendo Winnetka uma escola primária, tentava-se que os materiais utilizados na aprendizagem estabelecessem uma relação lógica com o espírito da criança, sendo muitos desses materiais ministrados através de jogos.

Assim que as crianças aprendem a ler, fornecem-se vários livros para que se exercite a leitura, silenciosa ou em voz alta, confirmando-se se o aluno está a fazê-lo bem, ou seja, se compreende o que vai lendo.

Em relação ao texto escrito, insiste-se na produção e apresentação de texto próprio, mas evitando que a criança escreva por obrigação, o que a podia levar a repugnar o que escreve. Nas escolas de Winnetka as crianças escrevem bastante, mas não fazem cópias nem ditados, antes escrevem coisas sobre o que

viram, os acontecimentos da sua vida, enfim, sobre tudo o que na realidade lhes interessa.

Na história e na geografia tenta-se, sobretudo, evitar a narração monótona e a memorização de conhecimentos sem fim, com pouco interesse para a vida prática. O mesmo se passa com a educação cívica: é a prática que faz o cidadão. As decisões que vão sendo deliberadas para um bom funcionamento da escola são tomadas em conselho, onde os alunos têm os seus representantes, ou em assembleia geral, onde todos os alunos podem participar. São sempre ajudados por um ou vários professores que também podem intervir na discussão, mas que devem tentar ser um igual entre todos. O aluno, assim, vai-se habituando a ser conhecedor da sua liberdade, mas também da liberdade dos outros.

Também aqui são frequentes as atividades livres, onde são frequentes as representações artísticas, utilizando os alunos os trabalhos manuais para produzirem os adereços necessários – cenografia, luz, som, guarda-roupa.

Contrariamente ao que se passa nas escolas tradicionais, onde a questão da disciplina é sempre muito problemática, na escola de Winnetka os atos de indisciplina desapareceram quase por completo, como se podem comprovar pelos resultados. E se os resultados com o problema da disciplina são muito bem considerados, o mesmo se pode dizer dos resultados na formação dos alunos quando saem de Winnetka e ingressam nos níveis escolares que lhe seguem. Uma análise feita através de inquéritos minuciosos comprovou que os alunos de Winnetka obtêm melhores resultados, quando comparados com outros de escolas mais tradicionais, em $\frac{3}{4}$ das disciplinas, mas também nas atividades de maior criatividade, iniciativa e interesse pela vida.

No entanto, como diz Agostinho, apesar dos bons resultados, a reflexão avaliativa do modelo dá também conta de algumas insuficiências, pois que “ainda não é aceitável por completo um sistema em que a actividade social e a individual surgem bastante separadas; em que a liberdade do aluno é, de

certo modo, limitada quanto à aprendizagem das técnicas; e em que estas não são exigidas por uma necessidade íntima da vida do aluno, mas impostas de fora, na altura que o mestre julga conveniente. (Ainda assim) o sistema de Winnetka, com todos os seus defeitos, é actualmente o método mais próprio para a aplicação em grande escala num país que deseje renovar a sua organização escolar.”⁴⁰³

1.4. “Sanderson e a Escola de Oundle”⁴⁰⁴

Sanderson (1857-1923) tinha 35 anos quando assumiu a direção do colégio de Oundle e por lá ficou durante 30 anos. As suas funções foram desempenhadas com um êxito absoluto, como o podem testemunhar o grande desenvolvimento que os meios de ensino, materiais e humanos conheceram, tal como o grande aumento de alunos que o colégio foi registando com o passar dos anos.

A situação social inglesa nos fins do século XIX não era a melhor. As condições de trabalho eram duras, o horário de trabalho diário era prolongado e os salários eram pequenos, o que não permitia mais do que uma penosa subsistência. A tudo isto acrescia ainda uma elevada taxa de desemprego.

Face a esta dura realidade, Sanderson achava que a melhoria das condições de vida teria de passar por uma melhor organização do trabalho. Antes de mais, era necessário reduzir o número de horas de trabalho diário que cada trabalhador tinha de desempenhar. Isso seria possível se muitos dos que estavam no desemprego pudessem ter acesso às fábricas, porque distribuindo o trabalho por todos podia reduzir-se o número de horas de laboração por cada um, o que, por sua vez, permitiria o aumento

⁴⁰³ *Idem*: 248

⁴⁰⁴ Agostinho da Silva, *Sanderson e a Escola de Oundle*, Lisboa, Ulmeiro, 1990

do tempo livre que poderia ser preenchido com maiores cuidados no desenvolvimento físico e intelectual.

E se era através de uma melhor organização do trabalho que se poderia melhorar a vida de cada um, seria através da escola que se podia preparar melhores condições de trabalho, elevando a consciência das pessoas. Havia, portanto, que organizar uma escola nova, assente em princípios bem diferentes da escola tradicional, condição indispensável para a desejada renovação social.

Sanderson via dois grandes defeitos nas escolas tradicionais, o de tudo estar organizado à volta da posse e da rivalidade entre os alunos, ou seja, pela maneira egoísta de cada um aprender para si, duma forma competitiva, tendo em vista a possibilidade de escolha de um futuro profissional melhor que o seu parceiro. Quer dizer, a criança ia à escola, sobretudo, para aprender a lucrar quando chegasse a homem, com poucas atenções dadas ao dividir, ou ao cooperar.

No entender de Sanderson a realidade escolar deveria ser alterada. Nas palavras de Agostinho, “A escola de Oundle há-de responder ao apelo que vem do íntimo das crianças para que as deixem trabalhar com amor, criar com liberdade e sentido social; a emulação desaparecerá do seu ambiente para ser substituída pela cooperação, pelo serviço dos outros e a ajuda dos outros; todos serão aproveitados segundo as suas possibilidades, porque todos têm possibilidades; a faina comum substituirá todo o impulso egoísta; é preciso que se dê ao aluno a clara noção de que o companheiro não é o seu inimigo mas o seu colaborador indispensável, mesmo quando parece divergir e opor-se.”⁴⁰⁵

Uma das grandes realizações da escola de Oundle é a da introdução dos trabalhos em grupo, com os quais se pretendia trazer maiores possibilidades às aprendizagens, em vez do trabalho unicamente centrado no indivíduo, à maneira do sistema de ensino tradicional.

⁴⁰⁵ *Idem*: 44

Esta dinamização dos trabalhos em grupo, onde deveria caber aos alunos o grupo a escolher, vem introduzir uma série de transformações nas relações de ensino/aprendizagem. Por um lado, o papel do professor altera-se, diminuindo a carga no tempo de exposição oral, passando mais a um coordenador do trabalho; e, por outro, também se modifica a postura na sala de aula por parte dos alunos, ficando estes mais volantes entre a sala, as bibliotecas e laboratórios, substituindo a postura típica de imobilidade e de silêncio dos métodos mais convencionais.

Em Oundle, tal como aconteceu com outras escolas que seguiram pedagogias inovadoras, o problema da indisciplina dos alunos desapareceu quase por completo, pondo-se fim a uma das problemáticas mais complicadas das escolas tradicionais. O segredo de Sanderson parece ter sido o de conseguir envolver os alunos com as matérias a trabalhar, em vez de, simplesmente, se irem despejando matérias como era de molde tradicional fazer-se.

Em suma, como descreve Agostinho, “Desde a reforma de Sanderson as questões de disciplina deixaram de se pôr, com excepção dos casos de pura arrumação que fatalmente têm de aparecer em escolas de centenas de alunos. (...) Não só no que respeita às questões de disciplina mas também quanto aos programas e matérias de estudo (...) Para que uma escola possa funcionar pondo sobretudo em acção o espírito empreendedor e criador, é necessário que tenha liberdade para organizar os seus programas e para adaptar os processos de ensino que lhe pareçam mais convenientes.”⁴⁰⁶

Em Oundle, pretende-se que os estudos se façam a partir de um contacto direto com as fontes, em que haja um acesso direto ao saber por parte do aluno. O conhecimento deverá ser construído pelo aprendente e não através de um discurso escolar exclusivamente debitado pelo professor. A História deixou de ser estudada pelos manuais e passou-se a consultar diretamente os grandes historiadores; em literatura, os alunos em vez de fixarem

⁴⁰⁶ *Idem*: 46 e 51

títulos e obras passaram, de facto, a ler os escritores; a matemática passou a ter uma relação direta com a realidade, no lugar da habitual resolução de equações abstratas; os museus tornaram-se um lugar vivo e os laboratórios um espaço permanentemente aberto; a educação artística promoveu-se como um meio de elevar as almas, no teatro, na pintura ou na música; e até da religião se fez uma disciplina no que ela tem de interesse pela vida total, universal, no lugar do habitual sectarismo que a caracteriza.

1.5. Outros Paradigmas Pedagógicos – elogios e críticas

Ao longo da sua obra, aqui e ali, Agostinho foi tecendo algumas opiniões sobre os diferentes paradigmas pedagógicos que se foram desenvolvendo ao longo da história. De forma necessariamente resumida, aqui ficam, entre elogios e críticas, algumas reflexões críticas tomadas pelo nosso autor.

Desde logo, os Sofistas não passaram com aprovação no crivo avaliativo de Agostinho quanto às boas práticas pedagógicas. Uma forma de ensinar que não olhava a meios para atingir os fins e que assentava em grande parte na habilidade retórica e demagógica era uma prática, por si, bastante criticável.

Também o modelo pedagógico utilizado pelos jesuítas mereceu algumas críticas do nosso Professor quanto às suas práticas que muito se caracterizavam por extrema retórica, pelo excessivo verbalismo, pela necessária memorização e repetição dos textos.

A seleção dos alunos que a partir daqui era feita nunca mereceu a sua anuência. Diga-se, no entanto, que também os jesuítas mereceram alguns elogios no reconhecido progresso que as práticas de ensino angariaram no seu tempo, quando se refere às condições criadas nos edifícios escolares, nas condições de higiene, nos cuidados com o exercício físico e com a redução de métodos violentos como a palmatória.

Da mesma forma, não aceitava os modelos pedagógicos que se caracterizavam por uma forte competitividade entre os alunos na obtenção dos resultados, onde se reservavam os melhores lugares socioprofissionais em função dos resultados, como era típico das escolas mercantilistas. De escolas que, em vez de se baterem por uma educação que tentasse fortalecer os alunos tornando-os capazes de enfrentar as dificuldades da vida, preocupava-se mais com a obtenção do diploma.

Agostinho não deixou de apelar ao fim das avaliações tradicionais escolares baseadas em testes e exames. Em alternativa propunha que “no que se confia é na prova uma e outra vez feita pelo aluno perante si próprio, no acompanhamento diário de um professor que geralmente o conhece e sabe de sua vida, e no trabalho que ele é capaz de executar baseado na aprendizagem que fez.”⁴⁰⁷

Por outro lado, os paradigmas pedagógicos que de forma mais evidente mereceram o elogio do Professor foram: O Humanismo Pedagógico de Montaigne, o pensamento educacional de Rousseau, Pestalozzi e Tolstoi, e, por consequência, o Movimento Internacional da “Escola Nova”, como substancialmente se verificou.

Mas, embora de forma muito menos desenvolvida, outros paradigmas mereceram igualmente apreciação favorável da sua parte. Ao contrário das críticas dirigidas aos “sofistas” da antiguidade clássica que se interessavam acima de tudo com os benefícios materiais que obtinham, Agostinho elogiou a pedagogia socrático-platónica, relevando a forma como Sócrates se lhes opunha, movendo-se numa prática que não consistia em afirmar o saber, mas como através da interrogação sistemática (ironia) ia conduzindo os interlocutores à descoberta da verdade por si próprios (maiêutica), naquelas que constituem as duas instâncias do método socrático.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ MANSO, A., ibidem, cit. Agostinho da Silva *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira II*, ed.cit., pp.183-184

⁴⁰⁸ Cf., Agostinho da Silva, *Vida e Morte de Sócrates*, Lisboa, Seara Nova nº580, 24 de Setembro de 1938

A pedagogia protestante de Coménio, com a sua liberdade contra a intolerância e o fanatismo religioso, foi também merecedora da sua positiva apreciação. Agostinho não via sentido numa escola que ignorasse a religião. Referia-se ele, à necessidade de uma pedagogia que, antes de mais, criasse almas e que só depois se preocupasse com estudos mais vulgares.

Dizer, por fim, que também a criação de escolas populares com ambientes e métodos novos como foram o caso das “Escolas Populares da Dinamarca”,⁴⁰⁹ tal como as ideias de Ivan Illich, e da sua “sociedade sem escolas”, mereceram o seu apreço.

1.6. A interrupção dos estudos pedagógicos

De uma maneira geral, todos os estudos pedagógicos que avançámos neste primeiro capítulo desenvolvidos pelo nosso autor, fazem parte, em larga medida, de uma intensa produção de registos biográficos, em período que podemos situar, então, entre a conclusão da sua tese de doutoramento, em 1929, e o ano da sua partida para o Brasil, em 1944.

Durante estes quinze anos escreveu mais de duas dezenas de biografias, onde se podem incluir personalidades ligadas a âmbitos muito diferenciados. Desde logo pertencentes à área da educação, mas também nas áreas da política, religião, ciência, entre outras.

A partir de determinada altura, estas biografias começaram a ser escritas em paralelo com uns *Cadernos de Informação Cultural* que foram publicados entre 1938 e 1947, onde Agostinho dissertava sobre temas muito variados e que se destinavam à educação tanto dos jovens como da população em geral. Para além destes *Cadernos* e das biografias, Agostinho ia também fazendo traduções de temas e de livros muito diversificados. A tudo isto ainda há que juntar a participação em vários jornais, locais e nacionais, e revistas, onde se devem

⁴⁰⁹ Holger Begtrup, *Escolas Populares da Dinamarca*, trad. de Agostinho da Silva, Lisboa, Editorial “Inquérito”, s/d.

destacar a colaboração com *A Águia*, revista do Movimento da Renascença Portuguesa e, depois, com a Seara Nova.

Foi, de facto, uma fase da sua vida que correspondeu a uma intensa produção escrita, mas também de imediata divulgação de tudo, ou quase tudo, o que escrevia.

Depois da conclusão da tese de doutoramento, e encerrada que foi por decreto ministerial a Faculdade de Letras do Porto, Agostinho inscreve-se, em 1930, na Escola Normal Superior de Lisboa, onde viria a adquirir habilitações para lecionar nos níveis secundários de ensino. É assim que, depois de ter passado dois anos em Paris como bolseiro, a estudar na *Sorbonne* e no *Collège de France*, acaba por ser colocado como Professor no Liceu Nacional de Aveiro, em 1933.

Mas os tempos não estavam fáceis para pessoas de espírito mais libertário como era o seu caso. O golpe militar de 1926 que tinha instituído no país um regime político autoritário, de partido único, não permitia grandes divergências face à ideologia imposta pelo *Estado Novo* na 2ª República. E quando, em 1935, Agostinho da Silva se recusa a assinar a Lei Cabral, que exigia a assunção por parte de todos os funcionários públicos de “que não faziam, nem fariam parte de nenhuma sociedade secreta”, acabou por ser demitido do Liceu Nacional de Aveiro e do ensino público, no qual se tinha profissionalizado.

Ainda durante esse ano, como já se disse, sem trabalho e com dificuldades de subsistência, consegue uma bolsa do Ministério das Relações Exteriores de Espanha e vai estudar para o Centro de Estudos Históricos de Madrid. Mas no ano seguinte, dada a iminência da guerra civil em Espanha, acaba por regressar a Portugal.

Foram tempos difíceis. Sem trabalho, mas com tempo livre, desenrascou-se dando algumas explicações e fazendo algum dinheiro com aquilo que escrevia nas referidas Biografias e cadernos de Informação Cultural que ia publicando por iniciativa própria. Tudo era produção da sua lavra: escrevia, compilava os

textos, fazia os arranjos gráficos e distribuía como podia, através dos correios.

Foi nesta altura que teve como explicandos, por exemplo, Mário Soares, futuro Presidente da República, e Lagoa Henriques, brilhante futuro escultor, entre muitos outros. Foi igualmente neste período que fez uma intensa peregrinação em alfabetização pelo país, deslocando-se aonde era convidado, animando sessões subordinadas aos temas que ia sistematizando através do estudo e da escrita. Muitas vezes com o seu amigo Fernando Rau, com máquina de projetar filmes em punho, lá ia pelos sítios mais recônditos do país animando sessões de formação com o propósito de enriquecer culturalmente as populações. Os níveis de alfabetismo eram elevadíssimos e o Professor, ainda que expulso do sistema formal de educação, levava muito a sério a sua formação profissional.

Mas as relações de Agostinho da Silva com Portugal nesta altura da sua vida, como já sabemos, aproximavam-se inexoravelmente do fim. O seu projeto de vida ligado à educação iria continuar no Brasil e será nesse período que iremos agora centrar a nossa atenção.

2. Segunda Fase: Agostinho da Silva no Brasil

A intensa produção ensaística sobre educação, pedagogos e modelos pedagógicos, desenvolvida por Agostinho da Silva em Portugal, sobretudo, depois da criação do Núcleo Pedagógico Antero de Quental, terminou abruptamente depois que se auto exila no Brasil.

De facto, depois que chegou a terras sul-americanas a sua produção ensaística haveria de diminuir de forma muito intensa, particularmente, no que diz respeito à educação. E se, muito pouco tempo depois de ter ancorado no Brasil, mais precisamente no Rio de Janeiro, em 1948, Agostinho da Silva retoma a atividade docente e de investigação, respetivamente no Instituto

Oswaldo Cruz, onde faz estudos de entomologia, e na Faculdade Fluminense de Filosofia, tendo ainda colaborado na Biblioteca Nacional com Jaime Cortesão, os escritos sobre educação são, tanto quanto podemos perceber, praticamente inexistentes.

Se em Portugal, como vimos, a expulsão do ensino formal deu lugar à investigação e à publicação dos produtos que daí resultavam, no Brasil, passa-se absolutamente o contrário. A retoma da atividade docente em terras brasileiras haveria de substituir quase completamente a sua produção ensaística. Digamos que, foi como se depois de desenvolvida a teoria, se tivesse que dar lugar à prática.

Em poucos anos Agostinho da Silva terá passado por várias universidades brasileiras, quer participando do seu corpo docente, quer ajudando na criação das próprias universidades ou em projetos de índole acadêmica. Relembrando de forma sintetizada:

“- 1948, ensina Filosofia na Faculdade Fluminense do Rio de Janeiro;

- 1952, leciona na Universidade da Paraíba (João Pessoa) e também em Pernambuco;

- 1954, participa na organização da Exposição do 4º Centenário da Cidade de São Paulo;

- 1955, ajuda a fundar e leciona na Universidade de Santa Catarina;

- 1959, leciona Filosofia do Teatro na Universidade da Bahia, onde cria o Centro de Estudos Afro-Orientais;

- 1961, torna-se assessor para a política externa do presidente Jânio Quadros;

- 1962, colabora na criação da Universidade de Brasília, onde cria o Centro de Estudos Portugueses.”⁴¹⁰

⁴¹⁰ VALENTE, Romana B., *Síntese Biográfica*, Portal Agostinho da Silva (disponível em: http://www.agostinhodasilva.pt/index.php?option=com_content&task=view&id=18&Itemid=30)

2.1. De Itatiaia à Paraíba

Relembremos, então, que nos primeiros tempos de Brasil, e já depois de Uruguai e Argentina, em 1947, Agostinho vai viver para Itatiaia com a sua recente companheira Judith Cortesão, filha de Jaime Cortesão. Com eles, entre os amigos mais próximos, estão Vicente e Dora Ferreira da Silva que com outros formaram uma comunidade naquela serra da periferia do Estado do Rio de Janeiro, em que a vida se foi caracterizando por uma relação muito próxima com a natureza, mais afastada dos bulícios do mundo urbano. Ali chegavam outros amigos que vinham da cidade do Rio e de São Paulo como foram o caso, por exemplo, respetivamente, de Murilo Mendes e Maria da Saudade Cortesão (irmã de Judith), tal como o próprio pai Jaime Cortesão, e Milton Vargas e Oswald Andrade. Procuravam um ritmo de vida saudável, de pulsação mais interiorizada, onde o levantar cedo era um hábito cultivado, fazia-se ginástica, racionalizava-se a alimentação e refletia-se muito sobre temas e autores que alimentavam o espírito. O próprio Agostinho da Silva ensinava ioga, decerto fruto já das suas curiosidades pelos saberes do oriente. As leituras, reflexões e conversas em grupo deram lugar à procura de um modo de vida mais perfeito, sendo que o *Alcorão*, texto que Agostinho escreve naquele período funcionava um pouco como síntese filosófica que orientava o grupo. Milton Vargas refere-se a esse texto que Agostinho ostentava como a procura de um novo preceito religioso, como “a tentativa fundadora de uma nova religião”.⁴¹¹ Ou, como refere Dora Ferreira da Silva, “o Agostinho era fascinante, carismático, ele tinha um verdadeiro poder sobre todos nós. Mesmo nessa coisa radical, que foi essa nova “religião”, ele era, ele e a Judith eram extremamente sedutores. Naquelas reuniões, todas eram exce-

⁴¹¹ *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa/ Ministério da Cultura, 2007, p. 140

lentes, a gente passava a noite toda ouvindo, vamos dizer, de boca aberta, o que ele dizia.”⁴¹²

Em 1948, deixa Itatiaia e fixa-se na cidade do Rio de Janeiro, onde vai lecionar na Faculdade Fluminense de Filosofia. Nesta cidade trabalha também no Instituto Oswald Cruz, onde faz estudos de entomologia e colabora com Jaime Cortesão na Biblioteca Nacional.

A fase que se seguiu foi a ida para a cidade de João Pessoa, capital da Paraíba, onde foi convidado para integrar o grupo de docentes fundadores da Faculdade de Filosofia da Paraíba encarregue de instalar o ensino superior neste Estado. Ali permaneceu entre 1952 e 1955. É deste período o texto *O valor actual das Faculdades de Filosofia* (palestra realizada na Rádio Tabajara, em 15/8/1953),⁴¹³ justamente numa altura em que ocupava a cátedra de História Antiga no curso de História e Geografia e lecionava a disciplina de História Antiga e Medieval. No entanto, para lá da História, Agostinho ocupou-se também de outras áreas disciplinares como foi o caso da Geografia, Geologia, Literatura Portuguesa, Educação e Filosofia. Também aqui integrou o Conselho Departamental da Faculdade enquanto coordenador de departamento de que desconhecemos a designação.

“Na Paraíba, mesmo tendo vivido aqui um curto período, o Prof. Agostinho da Silva deixou a marca da sua personalidade, actuando na Faculdade de Filosofia e Letras da Paraíba, contribuindo, para a fundação dos alicerces da posterior Universidade da Paraíba (em 1955), que depois se tornou Universidade Federal da Paraíba (em 1960), e abrindo novos horizontes para aqueles que tiveram a honra e a oportunidade de tê-lo como Professor.”⁴¹⁴

“A participação do Professor Agostinho da Silva na implementação do ensino superior da Paraíba foi de grande

⁴¹² *Idem*: 141

⁴¹³ *Idem*: 154

⁴¹⁴ *Idem*: 156

importância, trazendo um modelo que deu segurança, como raízes de sustentação à árvore que brotou e se mantém até aos dias de hoje (...) Hoje, essa Universidade exporta profissionais e recebe alunato ao nível da América do Sul; respondendo também aos interesses e solicitações de outros brasileiros, ocupando cargos de destaque ou fornecendo *experts* nas tecnologias mais avançadas da atualidade.”⁴¹⁵

2.1.1. “O valor atual das Faculdades de Filosofia”⁴¹⁶

O Professor Agostinho da Silva, ao ir para João Pessoa, salta entre Faculdades de Filosofia e esse facto leva-o a refletir sobre qual o papel que essas Faculdades deverão ter na relação contemporânea de homem-mundo. Quais os objetivos fundamentais que, afinal, deverão por elas ser contemplados.

Antes de mais, chama-nos a atenção que a aventura humana pelo planeta não se pode resumir a preocupações puramente materialistas, bem pelo contrário, a afirmação deverá ser feita no primado do espírito sobre a matéria. Sem, naturalmente, recusar da importância que as questões mais estritamente materiais terão para a resolução de problemas de subsistência e sobrevivência das populações, em última instância o que nos deve guiar são a descoberta dos caminhos que nos poderão conduzir a uma promessa de eternidade que dê continuidade a esta dimensão humana que, por ora, vivemos. Agostinho, sempre se propõe pensar que entre o corpo e o espírito de cada indivíduo, algo perdurará por tempos futuros e, portanto, o que mais importa será a possibilidade de compreender a melhor maneira de o consumir.

Refira-se que este texto foi proferido num período de particulares dificuldades que viveram as populações da Paraíba, naqueles muito difíceis anos de 1952-1953, dados os efeitos tremendos provocados por uma seca imensa e feroz que marcou o território e a consequente escassez de bens. “A época era de

⁴¹⁵ *Idem*: 182

⁴¹⁶ *Idem*: 75-80

grande seca no interior da Paraíba e faltavam recursos materiais e humanos para atendimento dos flagelados. Agostinho escoteiro e Judith bandeirante logo se destacaram nesse atendimento. Ensinavam os flagelados a fazer partos de emergência, a prestarem primeiros socorros e a enterrarem os mortos de modo higiénico. E foram logo denunciados à polícia pelos que nada faziam, acusados de suposta prática ilegal de medicina.”⁴¹⁷

Outra crítica que sobreleva do texto é o facto das faculdades de Filosofia estarem a preocupar-se sobretudo com a formação de Professores de Filosofia para o ensino secundário. Não é que não deva ser esse um papel que se lhes reconheça, mas de forma alguma se pode reduzir os objetivos fundamentais da aprendizagem da Filosofia no ensino superior à formação de professores. Sentimos até que, infelizmente, as suas palavras ainda vão mantendo pertinência nos tempos que correm.

Mas, afinal, quais os objetivos primordiais que deveriam ter para Agostinho da Silva as Faculdades de Filosofia?

Em primeiro lugar, centrar-se na consecução de alguns meios indissociados entre si, a saber: “o do conhecimento exacto do comportamento do homem e do mundo; o da redução a leis cada vez mais gerais das fórmulas de comportamento; o da criação de novos comportamentos.

Em segundo lugar, (...) que todos os professores de uma Faculdade desta ordem possuam, além do espírito científico sem o qual não poderão definir de modo algum os comportamentos, a possibilidade de os contemplar sob o tal ponto de vista de eternidade de que falou o filósofo; isto é, que depois de os terem visto desenrolando-se no tempo, o que é indispensável para o estabelecimento de fórmulas, percebam e façam perceber que a fórmula em si mesma, como espécie de lei essencial, corresponde à idéia geral de Platão e talvez àquela livre determinação que andou no pensamento de Spinoza.

⁴¹⁷ *Idem*: 168

Finalmente, (...) me parece essencial que uma Faculdade de Filosofia desperte quanto possível os poderes de criação, quanto às artes e no que respeita à ciência pura ou à filologia ou à história; é fundamental que o professor indique não apenas o que já se sabe, mas muito principalmente o que ainda não se sabe e que a maioria dos trabalhos escolares seja dirigida não a inquirir do que o aluno aprendeu de manuais, compêndios ou tratados, mas na medida em que contribuiu com as suas capacidades para aumentar o teor de conhecimentos comuns.”⁴¹⁸

Portanto, Agostinho da Silva guarda para as Faculdades de Filosofia o papel de guardiãs dos caminhos do espírito rumo à eternidade, do conhecimento de leis gerais que apreendam comportamentos humanos e que, ensinando, os alterem de forma adequada, salientando aqui, mais uma vez, Platão e Espinosa. A metodologia que seguirão para isso será aquela que permita a cada um dos seus alunos, partindo do que já se conhece, desvelar em liberdade a verdade que cada um tem dentro de si e que com ela possam contribuir para que se possa dar um passo em frente na compreensão da Vida. Como diz o Professor, “creio, acima e para além de tudo, e como a tudo redimindo, nas infinitas possibilidades de reencontrarmos dentro de nós o espírito puro de que partimos e de alcançarmos no fim da jornada o mesmo puro espírito a que de toda a eternidade nos dirigimos e destinamos.”⁴¹⁹

2.2. Florianópolis, Santa Catarina

Agostinho chega como Professor convidado a Santa Catarina, em 1955, altura em que justamente se estava a criar a Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, em Florianópolis, a capital do Estado. Por sua proposta, instalou o Departamento Estadual de Cultura, onde inicia um reconhecido trabalho de divulgação cultural local. Os testemunhos sobre a sua passagem por Santa Catarina, à semelhança do que aconteceu nos outros

⁴¹⁸ *Idem*: 78-79

⁴¹⁹ *Idem*: 80

lugares por onde passou são sempre muito expressivamente elogiosos. “As aulas?! Eram fascinantes. Havia sempre um “pique” para levar as pessoas a pensar mais alto (...) Não tivemos na Universidade outro homem tão eclético.”⁴²⁰ Noutro testemunho, “Suas aulas eram uma atração para todos os alunos da antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, nos anos 50. Senhor de uma erudição fora do comum, dissertava com a mesma facilidade sobre literatura, filosofia, arte, cultura e política.”⁴²¹ Outro testemunho ainda, “Dizer da grandeza do Professor Agostinho da Silva, (...) é dizer que, entre todos os “génios” e talentos que contactei ao longo da vida, ninguém com sua medida. Ele realmente foi o Mestre de quem se fica para toda a vida adorador discípulo.”⁴²²

Em 1960, a Faculdade haveria de se integrar na Universidade Federal de Santa Catarina, tendo então Agostinho sido um dos importantes orientadores do grupo liderado pelo professor Ferreira de Lima que teve a seu cargo a sua instalação.

2.2.1. A Cultura Brasileira e o Quinto Império

Nestes primeiros tempos de Brasil, escassas que se tornaram as publicações de Agostinho da Silva sobre educação, comparando com a intensa produção que até aí sempre fora desenvolvendo, um dos primeiros textos que se conhecem em que redige algumas linhas sobre educação tem como título *A Cultura Brasileira*⁴²³ e é publicado em Lisboa, Setembro de 1958, em fonte desconhecida. Trata-se de um período em que Agostinho se encontra a lecionar na Universidade de Santa Catarina e onde critica as nefastas influências ocidentais, europeias e americanas, no Brasil, que tardaria em afirmar o seu próprio universo cultural, muito por culpa dos seus eruditos intelectuais que vão importando

⁴²⁰ *Idem*: 188

⁴²¹ *Idem*: 191

⁴²² *Idem*: 199

⁴²³ Agostinho da Silva, *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000, pp.243-247

modelos do estrangeiro, tanto na política como na academia. Como ele diz, “Se esse povo se pudesse afirmar, viria primeiro a derrocada de todas as imitações filosóficas que as escolas teimam em impor ao jovem estudante brasileiro; não teríamos mais aristotelismos de jeito alemão ou francês, de qualquer modo nitidamente europeus, aristotelismos adaptados a uma política de poder, e não aristotelismos de fraternal convivência como foram os da Península Ibérica, enquanto a Europa a não dominou também; porventura teríamos aquela sonhada fusão, numa unidade mais vasta e aí verdadeiramente perene, de aristotelismo e platonismo; mas pelo menos não haveria mais kantismos e empirismos de importação, tão culpados na criação de falsas aristocracias, e sobretudo aquelas várias espécies de positivismo nas quais os homens se esquecem que é absurda toda a filosofia que não culmine numa teologia (...).”⁴²⁴

Agostinho reclama para o Brasil a emancipação social da sua própria cultura numa base de relacionamento fraterno, de justa distribuição de riquezas que encontra paralelo no período medieval ibérico, sempre com D. Dinis e as cortes portuguesas no epicentro de uma desejada descentralização política, onde fossem a voz das populações a determinar o seu destino, em vez de aristocratas influenciados por ideias de falso progresso importados do estrangeiro, onde podemos apreender o falso triunfo de uma ciência pouco humanista, tal como se vinha a desenvolver na imperfeição de liberalismos e socialismos, pelas duas metades do mundo, separadas pelo muro de Berlim. Agostinho não reconhece méritos às políticas de matriz renascentista, excludentes de espírito religioso. Nas suas palavras, “...viria a derrocada de toda a política movida à maneira inglesa ou francesa por cepticismos ou por interesses económicos e desapareceriam todas as saudades que ainda existem de regimes que têm por base a ideia de que não é o governante responsável perante Deus; viria a derrocada de toda a arte em que o artista nunca entendeu que ela é

⁴²⁴ *Idem*: 245

fundamentalmente uma liturgia (...) pela possibilidade para cada indivíduo de ser um criador no campo da Arte ou no campo da Ciência ou, no que é talvez mais importante, no de sua própria Vida.”⁴²⁵

Tal como se critica no texto a organização sociopolítica, não se poupa menos o modelo a partir do qual funcionam as escolas brasileiras. E aqui, Agostinho da Silva apresenta uma visão particularmente crítica da forma como vai funcionando o ensino, tendo em vista a sublimação social que se pretende: “Quanto a escolas, tudo o que há a dizer é que todas elas estão completamente erradas, senão quanto ao presente, pelo menos no que há a fazer pelo futuro; são escolas de ensinar, quando o brasileiro requer escolas que sejam, como a Vida, de aprender; são escolas de professores, quando deveriam ser escolas de alunos; são escolas de repetir, quando deveriam ser escolas de criar, são escolas que se não importam para nada nem com a realidade nem com o ideal brasileiro (...) e só uma escola que exista o menos possível, podem ser a base de uma convivência humana que seja fundada sobre a fraternidade e não sobre a lei, sobre a liturgia e não sobre a conquista, sobre o predomínio da vontade de Deus e não sobre o predomínio da vontade do homem. Convivência que poderá ser a maior dádiva do Brasil ao mundo.”⁴²⁶

Mas que fundamentos devem nortear a emancipação dessa cultura brasileira? Quais os princípios que devem estar subjacentes à organização das escolas brasileiras para que melhor se possa preparar o futuro? Em 1960, no seu ensaio “Considerando o Quinto Império” Agostinho vem explicar que “o melhor espírito de Portugal está hoje no Brasil”,⁴²⁷ do Portugal medievo que existiu antes de excluir religiões, quando o espírito era de fraternidade religiosa e quando vingavam os comunitarismos de propriedade coletiva da terra, fora de capitalismo e socialismos

⁴²⁵ Idem: 245-246

⁴²⁶ Idem: 246 e 247

⁴²⁷ Idem: 251

que vieram depois. “O mal está em que num socialismo, ou até num anarquismo económico, se instalam no homem três ideias: a de que (se) pode dispor do mundo e dele (se) deve dispor, afogando-se em coisas; a de que é senhor seu e a ninguém deve obediência; a de que o corpo lhe foi dado como fonte de prazer, e não para ser companheiro fiel de sua alma, como a alma lhe foi dada para ser fiel companheira do corpo.”⁴²⁸ Ora, “a ordenação religiosa, e não tomo aqui a palavra num sentido puramente sacramental, vai ser uma necessidade absoluta do mundo futuro. Não poderá, porém, ser uma ordenação de determinada corrente religiosa com exclusão das outras, e aqui acode o espírito português com a sua religião do Espírito Santo, em que entravam mouros e judeus...”⁴²⁹

Mais uma vez e sempre Agostinho vem lembrar da importância do culto popular do espírito santo, cujo exemplo deve ser aplicado na sociedade e na educação. Criticando os desenvolvimentos da pedagogia, se não a própria pedagogia, e com ela todo o sistema escolar, com seus “instrumentos destinados a construir uma civilização de adultos e a tornar a gente em ferramenta dessa construção.”⁴³⁰

E que méritos escolares são traduzidos por essa religião do Espírito Santo? Desde logo, o sinal de que não se esquecera “aquela palavra do Evangelho que manda tomar por modelo de vida santa a humildade, a fragilidade, a generosa alegria, a capacidade de imaginação, o gosto do jogo e a inocência dos meninos, e chamo inocência à capacidade que eles têm de não separarem seu corpo da sua alma, mas de os viverem num conjunto de espírito (...) Resta, porém, ao espírito português a lembrança de ter feito crianças imperadores, e aí estará a base indispensável para destruir o sistema de escolas de todo o mundo, criando lugares onde se aprenda e não lugares onde se ensine; cultivando a fantasia e não a memória; pondo o professor a

⁴²⁸ *Idem*: 253

⁴²⁹ *Idem*: 254

⁴³⁰ *Idem*: 255

aprender a ser criança e não a criança tendo como modelo o professor; suprimindo a obscenidade de as separar por sexos, o que é outra vez a origem diabólica do Pecado; pondo-as em contacto com os problemas e não com as soluções; e não vendo em quem vai sair da escola a simples unidade social, mas o filho de Deus: volte o professor, obediente a seu aluno, a ser-lhe à imagem e semelhança.”⁴³¹

Recordemos que é a coroação da criança como imperador do mundo uma das passagens centrais do ritual do culto popular do espírito santo, e é, portanto, essa criança divinizada, mediador entre o céu e a terra, que se quer restabelecer. A unidade do social deseja-se que repouse não no espírito do homem adulto que se vai construindo nas escolas tradicionais, mas o espírito da criança que vai à escola, precavendo a sua destruição, garantindo, assim, a salvaguarda de uma maior proximidade entre terra e céu, entre homem e Deus. “Restaurar a criança em nós e em nós a coroarmos imperador, eis aí o primeiro passo para a formação do Império (...) Tomaremos, em primeiro lugar, da criança a confiança que a faz brincar descuidada e importar-se tão pouco com o que terá para comer ou para vestir, (...) Em segundo lugar, nos entregaremos à tarefa de explorar todas as nossas possibilidades, deixando-nos da facilidade e da preguiça de sermos especialistas, para nos consagrarmos à glória de sermos gente, (...) Finalmente, tomaremos da criança a seriedade com que joga.”⁴³²

Na forma livre com que a criança deve jogar e na obrigação que nos deve caber pela promoção e manutenção dessa liberdade, encontram-se os princípios indispensáveis de uma nova ordem mundial, a saber, *criar beleza*, *servir* o outro como se de si próprio se tratasse e *rezar*, quer dizer, “que todo o melhor do pensamento se concentrará na meditação do Espírito e na instauração do seu reino (...) que nenhum estudo ou nenhum

⁴³¹ *Idem*: 255

⁴³² *Idem*: 255-256

conhecimento ou nenhum procedimento haverá que não se dirija ao louvor de Deus e ao agradecimento do milagre que somos; do maravilhoso milagre que é a vida”,⁴³³ de uma vida que se deve prolongar pela necessária salvação da alma.

2.3. A Universidade Federal da Bahia e o Centro de Estudos Afro-Orientais

Foi ainda quando estava em Santa Catarina, numa conversa com Eduardo Lourenço que lecionava na Universidade Federal da Bahia (UFBA), mas que entretanto se deslocara ao sul do país a fim de visitar Eudoro de Sousa, que Agostinho se lembrou de, por ele, mandar recado para o então reitor da UFBA, se não veria com interesse a criação de um centro de estudos sobre África que a ser constituído seria, decerto, o primeiro de toda a América do Sul. E não demorou muito tempo que Edgard Santos, o reitor, lhe enviasse convite para que fosse pessoalmente apresentar a ideia.

Quando Agostinho, já depois de estar hospedado em São Salvador a custos do Centro e a mando do próprio reitor que lhe tinha pedido uns dias para pensar na pertinência do projeto, consegue finalmente expor a sua ideia, o reitor responde-lhe: “(...) Com certeza! Vamos fazer o Centro. Mas olhe que aqui na Universidade ninguém vai entender esse projecto, de modo que vamos fazer duas coisas: você vai lá para baixo para as caves da reitoria, tratando da questão, mas para que as pessoas não comecem a perguntar o que é que este sujeito anda aqui a fazer, vamos escolher uma cadeira da Universidade para você dar duas ou três vezes por semana. Acabamos por criar uma cadeira a que chamamos Filosofia do Teatro! E fui até professor de Glauber Rocha.”⁴³⁴

A ideia de Agostinho era, portanto, criar um Centro de Estudos Africanos, mas o reitor acrescentou-lhe à sua proposta que não se ficassem só por África e que se lhe juntasse também o

⁴³³ *Idem*: 258

⁴³⁴ Agostinho da Silva, *Dispersos*, 1988, cit. por Risério, 1995: 50

Oriente. E foi assim que Agostinho da Silva começou a pensar naquele que se passou a designar por Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) que ainda hoje se encontra em funcionamento, mais de quarenta anos volvidos.

Agostinho disso deu testemunho mais tarde na Revista Afro-Ásia, publicação do centro de estudos. Aqui fica um excerto desses tempos escrito em texto autobiográfico de 1991: “Sabendo de Oriente ainda menos do que sabia de África, não hesitei, no entanto, em aceitar a proposta, pois que entrava eu em tal não ensinar, mas para que outros aprendessem o que ignorava o proponente; e tudo se pôde fazer com alguma ousadia, paciência, bom senso e adequada altura dos tempos. Ignorava eu então o que se passara entre a ida de Eduardo Lourenço a Santa catarina e a minha chegada à Bahia: Viera a Salvador Roberto de Assunção, na altura Embaixador do Brasil junto da Unesco, já que estava o organismo interessado em difundir para o geral o conhecimento do Oriente e se pensava que fosse a Universidade bom veículo quanto ao Brasil, como já se entendesse o que poderia resultar do contacto entre a nação americana de língua portuguesa e culturas como a da China ou do Japão, isto para não falar nos pontos base de Macau e Timor; tudo de mais válido futuro do que o daquilo de que tanto se falava a respeito das ligações entre o hemisfério norte e o do sul. Nosso Reitor, que profissionalmente viera de Medicina e não se achava bastante preparado para uma resposta pronta, viu logo a solução que podia haver quando me ouviu propor-lhe Estudos Africanos: afinal tudo se conjugara havendo para o Embaixador e para mim, por justaposição, respostas positivas.”⁴³⁵

Como não manifestara o Conselho Universitário grande interesse pelo Centro foi decidido, portanto, que ele funcionaria num “subterrâneo” da Universidade, de modo a que não estivesse exposto a grande visibilidade. Ficou também, portanto, como

⁴³⁵ *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, ed. cit., p.66

Professor de Filosofia do Teatro. E foi assim que, doravante, Agostinho da Silva deixou Santa Catarina e foi estabelecer-se em São Salvador da Bahia.

Sobre o funcionamento do CEAO desde logo começou a atribuir bolsas de estudo para que alguns investigadores se pudessem dedicar a estudos africanos no Brasil, tal como a deslocarem-se até África para poderem realizar seus estudos *in loco*, como aconteceu com Dr. Vivaldo da Costa Lima, o primeiro bolseiro do centro, que decidira deixar seu consultório médico e partira para África onde fez estudos no Benim, na Nigéria e no Gana, mas outros se lhe seguiram, acabando por se constituir uma boa equipa de especialistas em culturas africanas. “ E no próprio Centro, se abriram, com professores dos Países das Línguas, cursos de iorubá, o que franqueou a Universidade aos africanos, quase todos bem humildes de Salvador, de hebreu e de árabe, se preparando as bases para que houvesse o de Japonês.”⁴³⁶

O Brasil, e particularmente o Estado da Bahia, naturalmente que transbordava de cultura africana, lembremos que uma larga maioria da população baiana é negra ou mestiça, embora historicamente tenham sido dominados pela cultura colonizadora. O Candomblé, “por tanto tempo perseguido, via agora a sua língua sagrada ser ensinada na Universidade.”⁴³⁷

Quando em 1961 Jânio Quadros foi eleito Presidente do Brasil, Agostinho da Silva, pediu ele próprio audiência para ser por ele recebido e lhe falar dos caminhos que se tinham empreendido no CEAO. Interessou-se o Presidente e foi assim que o CEAO ficou em estreita colaboração durante os seis meses que durou este mandato presidencial, acabando por fornecer assessoria ao Presidente sobre assuntos africanos. A iniciativa haveria de levar á abertura de várias embaixadas do Brasil em países africanos e à vinda de muitos estudantes africanos para o Brasil, “logo no primeiro ano, cinquenta bolseiros”,⁴³⁸ que fize-

⁴³⁶ *Idem*: 69

⁴³⁷ RISÉRIO, A., *avant-garde na bahia*, ed. cit., pp.59-60

⁴³⁸ *Idem*: 67

ram seus estudos na Bahia, Recife, Rio e São Paulo. E foi assim que, mais tarde, já sob a direção de Yeda de Castro, passou o CEAO de subterrâneo a Palacete, dada a importância que o trabalho do Centro conquistou.

Neste período, a Universidade de São Salvador da Bahia constituía um polo de enorme riqueza cultural que transbordava do meio universitário para toda a comunidade envolvente, tendo-se desenvolvido por consequência dinâmicas sociais e culturais com muito interesse. No cinema, na música, na dança, na arquitetura, na fotografia, no teatro, a partir da Universidade, da visão ampla do Reitor Edgard Santos e de um conjunto de intelectuais e artistas que por obra do destino ali se reuniram, acabaram por se despoletar movimentos culturais e artísticos que chegariam a todo o mundo. Referimo-nos, por exemplo, ao *Cinema Novo* que encontrou em Glauber Rocha o seu pioneiro autor, e ao *Tropicalismo* de Caetano Veloso, Gilberto Gil e outros, que centrado na música popular brasileira haveria de se tornar um movimento cultural e político de dimensão mundial.

Mas voltando a Edgard Santos que chegou a ser Ministro da Educação, embora durante um período muito curto de tempo, entre 2 de Julho e 24 de Agosto de 1954, foi reitor da UFBA durante quinze anos, entre 1946 e 1961, e a ele se deve, em grande parte, o êxito que a Universidade obteve como grande polo de desenvolvimento local, tendo até acabado por ser agraciado com o “Prémio de O Reitor Magnífico” pela reconhecida obra que ali implantou. “Edgard acreditava, portanto, que a cultura poderia redimir as massas, despertar e/ou moldar vocações gerais de uma sociedade e, finalmente, se constituir como espaço privilegiado de revelação e concretização da plenitude do ser.”⁴³⁹ E como testemunhou Gilberto Freyre, quando da sua passagem pela Bahia em 1959, “a associação da Universidade à Cidade – o esforço desenvolvido na Bahia pelo reitor Edgard Santos é um esforço exemplar. Devem os demais reitores de universidades brasileiras

⁴³⁹ *Idem*: 40

pedir a esse risonho santo de beca da Bahia de Todos os Santos a receita do quase milagre que vem realizando, num país onde a regra é as instituições de cultura se conservarem á parte das comunidades a que mais deveriam servir com seu saber, com sua música, com sua arte, com sua ciência. Devem seguir-lhe o exemplo reitores, decanos de faculdades, diretores de institutos.”⁴⁴⁰

Depois de Edgard Santos, Agostinho da Silva é tido como um dos mais destacados intelectuais que esteve nesse período na UFBA e que muito terá contribuído para o sucesso que a Universidade alcançou. Ele, entre muitos outros, onde pontificavam nomes como Lina Bo Bardi, Martim Gonçalves, Koellreutter, respetivamente, na arquitetura, no teatro e na música, que foram realmente dinamizando produtos de vanguardismo cultural, mas não se podendo deixar de referir também autores muito importantes de vivência extra universitária, como foram os casos, por exemplo, dos músicos João Gilberto e Dorival Caymmi, ou do escritor Jorge Amado.

Sobre Agostinho da Silva, diz Caetano Veloso, como já se disse, um dos principais protagonistas do *Tropicalismo*, que “o facto é que em *Deus e o Diabo na Terra do Sol* temos Eros e Agostinho – e na Tropicália temos *Terra em Transe*”.⁴⁴¹ Ou seja, Caetano refere-se aos dois grandes professores da Escola de Teatro da UFBA que estão por detrás de Glauber Rocha e do *Cinema Novo*, e às influências deste no *Tropicalismo*.

Entusiasmado ao falar de Agostinho da Silva, como podemos testemunhar em *Pensamento Vivo*, filme de Rodrigo Mattos sobre a vida do Professor, diz Caetano: “Certa vez, tive uma conversa fascinante sobre a canção *Tropicália*, num castelo medieval em Sesimbra, com Roberto Pinho e um senhor português que era tido como alquimista. O ponto de ligação entre eles era o professor Agostinho da Silva (...) não foi sem pensar

⁴⁴⁰ *Idem*: 79, cit. Freyre, Gilberto. *Bahia e Baianos*. Salvador: Fundação das Artes-Empresa Gráfica da Bahia, 1990, pp.153-155

⁴⁴¹ *Idem*: 10

neles que eu incluí um poema de *Mensagem*, de Fernando Pessoa, no happening que foi a apresentação da canção *É Proibido Proibir* num concurso de música popular na televisão em 1968 (...) De modo que, em Sesimbra, comecei a ver Tropicália – e a pensar o tropicalismo – também à luz do sebastianismo, ou melhor, da minha versão do sebastianismo, que consistia em adivinhações do que fosse o sebastianismo deles. Eu, no entanto, sempre fui muito cético. Mais nitidamente, o sebastianismo esteve sempre entre as preocupações de Glauber Rocha, artista ideólogo marcadamente messiânico. E Agostinho deixou ao menos um discípulo brilhante no Brasil, o antropólogo Roberto Pinho.”⁴⁴²

Mais concretamente no que diz respeito ao CEAO, diz António Risério que era o Centro o instrumento de que Agostinho da Silva necessitava para agir tendo por base “o papel que poderiam desempenhar nesse contexto global, sob a liderança do Brasil, os povos de língua portuguesa espalhados pelo mundo.”⁴⁴³ O que interessava a Agostinho era como se poderiam ir consolidando contactos, relações, para que fosse possível a construção de um bloco lusófono que futuramente se pudesse impor no mundo. Era o que Agostinho pretendia com a aproximação ao presidente Jânio Quadros e foi isso que começou a ser posto em prática, o que implicava que se alterassem as relações coloniais por parte dos portugueses em África. E foi desse modo que a Bahia, através da sua liderança no CEAO, “apoiado pelo Presidente Jânio Quadros e pelo Ministro Afonso Arinos de Melo Franco, Ministro das Relações Exteriores, inaugurou e comandou, por alguns anos, a política de aproximação com os países ocidentais africanos. Este era o Professor Agostinho!”⁴⁴⁴

De acordo com Ordep Serra, Professor da Universidade Federal da Bahia, “foi por influência de Agostinho da Silva, no governo de Jânio Quadros, que o Brasil começou a pôr de lado

⁴⁴² *Idem*: 82 e 83

⁴⁴³ *Idem*: 84

⁴⁴⁴ *Idem*: 204

um vergonhoso aval à política colonialista do salazarismo, trocando-o por um decidido apoio diplomático às nações africanas em luta pela independência. Graças à inspiração de um português, vencemos a cumplicidade com o colonialismo lusitano. E nos aproximamos mais do mundo negro. Era ambicioso o projecto que o efêmero governo Quadros deixou no esboço: o traçado de uma forte aliança com essas novas nações, embasando a formação de um significativo bloco no Atlântico Sul. Agostinho já desenhava este projecto quando se empenhou na criação do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA (...) Sim, ele nos ajudou a reconhecer e amar a nossa negritude. Foi mais uma proeza do grande visionário...”⁴⁴⁵

2.3.1. “Condições e Missão da Comunidade Luso-Brasileira”⁴⁴⁶

Em comunicação feita para o IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, no ano de 1959, em São Salvador da Baía, Agostinho referia-se assim às condições e missão que a comunidade luso-brasileira deveria desempenhar a nível internacional: “A Comunidade Luso-Brasileira tem de ser, quando existir, não outra qualquer espécie de império, uma força concorrendo com outras forças (...) mas realmente o começo de uma vida nova para a Humanidade, o primeiro passo seguro para a reconquista de um Paraíso que só tem estado em espírito de teólogos ou de filósofos ou de poetas, mas que entrou na cogitação dos políticos.”⁴⁴⁷

Pondo a tónica na necessidade de construção de uma sociedade política que se afaste do projeto Europeu que se vem desenvolvendo desde o século XVI, num projeto que não insista em resolver proveitos próprios, ego-centrados, mas que tenda a refletir sobre problemas gerais, universais, que se caracterizem

⁴⁴⁵ *Idem*: 242

⁴⁴⁶ *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, ed. cit., pp.119-125

⁴⁴⁷ *Idem*: 119

além do mais por uma política municipalista, de descentralização da administração pública, em que nenhum tipo de colonialismo deveria subsistir, compreender-se á melhor que tipo de ação estaria incluída na criação do CEAQ que longe estaria de se dedicar a estudos africanos, só porque sim.

O papel da comunidade luso-brasileira que entretanto passava pela UFBA e pelo CEAQ, deveria estender-se aos países africanos de língua portuguesa, mas não só, para que fosse possível outra organização do mundo que não passasse pela dominância do mercantilismo financeiro europeu liderado pelo norte da europa. “Pese no que pesar à busca da felicidade individual, a Comunidade tem que ser, quanto a este último aspecto, uma comunidade de missionários: nisto se diferenciara, por exemplo, de uma comunidade inglesa em que as receitas são sempre para uso próprio, não alheio. Coube a eles, talvez, resolver problemas de vida pessoal: cabe a nós resolver os gerais; e veremos como só depois ficam os outros resolvidos.”⁴⁴⁸

As ideias que Agostinho da Silva pensa ser as que mais convêm, por ora, à ação da comunidade luso-brasileira, cimento que pretende consolidar desígnios lusófonos mais amplos, são particularmente críticas da forma como vai funcionando o sistema escolar brasileiro e que se adivinha têm equivalente no outro lado da costa atlântica, pelo menos, lusófona. “Poderia dizer-se que hoje, em todos os territórios da futura Comunidade, só se educa quem não vai à escola ou, indo, lhe não dá importância. Educa-se quem se educa na vida, ou quem por milagre ficou intimamente fiel àquele culto do Espírito Santo que entrou em Portugal com Santa Isabel e os franciscanos e que está no início dos descobrimentos: o culto que pôde manter em convivência cristãos, mouros e judeus; que deu paz a um povo ao mesmo tempo sensual e ascético e lhe deu paz nostálgica e alegre: nostálgica do céu, alegre dos bens da Terra; que, finalmente, o fez considerar

⁴⁴⁸ *Idem*: 121

todos os povos como dignos dele e como povo eleito não ele mesmo, mas o povo a criar.”⁴⁴⁹

Então, o projeto lusófono a criar é esse que terá de pensar a escola com outros objetivos, onde terra e céu aparecem de mãos dadas, o que significa dizer que tudo o que não seja educar na terra para que o paraíso desça será tarefa de menor importância, sendo que o horizonte a seguir foi o que se começou a desenvolver naquele Portugal medieval com D. Dinis e Rainha Santa Isabel que da Catalunha trouxe consigo o inspirador Culto do Espírito Santo, caminho seguro a desbravar. “De tudo quanto é Europa, é ainda Portugal, apesar de todos os erros, o menos Europeu e lhe constituem uma reserva imensa de não-europeísmo os territórios de África e de Ásia, em que o seu capitalismo foi sempre, malgrado as imposições capitalistas da Europa, um capitalismo em que alguma coisa ficou de fraternidades medievais à volta do Espírito Santo. E de tudo quanto não é geograficamente Europa, é Brasil, pelo seu imenso interior, o que mais indene ficou aos contactos europeus, embora tenha praticamente apreendido da Europa tudo quanto é necessário que da Europa fique para a construção de uma civilização futura.”⁴⁵⁰

Agostinho da Silva centraliza agora no Brasil a continuidade do projeto que se iniciou em Portugal no século XIII, suspenso no século XVI, e que tinha como objetivo primordial o de cristianizar o mundo, ou catolizar, tomando aqui o sentido etimológico da palavra que significa, universalizar, portanto, resumindo, levar a ideia de Cristo ao mundo e, assim sendo, tendo por máximos referenciais, por um lado, ir com Deus dentro de si próprio e, por outro, amar todos os outros homens como se de si próprio se tratasse. O que cabe à Comunidade não é descobrir fórmulas económicas, políticas ou pedagógicas, mas tão só manter o homem nas suas relações fundamentais com Deus e por aí com os outros homens, senão “o risco que se corre é o de olhar

⁴⁴⁹ *Idem*: 121

⁴⁵⁰ *Idem*: 123

a Humanidade como um meio e não como um fim; acaba de se ter gente para servir um sistema, não um sistema para servir gente: ou melhor para a capacitar ao serviço de Deus (...) De início, a ideia de que só se deve ajudar quando a ajuda é pedida e de que o que fundamentalmente nos cabe é estarmos preparados para esse auxílio quando for solicitado, levará a combater as especializações que tanto mal têm feito à humanidade dos homens e a reformar uma pedagogia, ou antes, a pôr inteiramente de lado uma pedagogia que outra coisa não tem feito, só para que um ramo brote, amputar a humanidade de toda a sua riqueza de possibilidades: podemos aprender muito mais coisas do que sabemos e poderemos, numa mocidade que não se esgote, estar sempre aprendendo novas coisas.”⁴⁵¹

2.3.2. “Baden-Powell, Pedagogia e Personalidade”⁴⁵²

Haveria de passar muito tempo, desde que deixara Portugal, antes que Agostinho voltasse à redação de biografias. Como já se viu, antes do Professor vir para o Brasil a realização de biografias sobre grandes autores das mais diversas áreas tinha-se tornado um hábito recorrente. Aliás, a elaboração da biografia de Baden-Powell foi a última vez que Agostinho voltou a esse tipo de registo.

Em 1961, curiosamente enquanto era assessor do Presidente do Brasil Jânio Quadros, aceitou igualmente liderar um grupo de jovens escuteiros, de tal forma que se pôs a investigar sobre a vida de Baden-Powell, publicando assim livro com que encerra a sua imensa produção biográfica. Desse trabalho deixaremos aqui testemunho.

Depois de ter integrado as fileiras do exército inglês e de ter conseguido uma excelente carreira militar, tendo-se destacado numa campanha do exército inglês da Índia, Baden-Powell

⁴⁵¹ *Idem*: 123 e 125

⁴⁵² Agostinho da Silva, *Textos Pedagógicos II*, org. de Helena M. Briosa e Mota, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000, pp.23-32

aceitou iniciar-se num projeto de educação infantil a partir de um convite que lhe foi dirigido. “Baden-Powell até achou que pela primeira vez no mundo estavam descobrindo o que ele era, menino gostando de entreter-se com meninos, menino que, apesar de tudo, era capaz de estar ao mesmo nível dos meninos, ao mesmo nível no sentido de capacidade de interesse pelo mundo e capacidade de interesse pelo jogo.”⁴⁵³

Como diz Agostinho, o que mais caracteriza a personalidade de uma criança, o milagre que mais faz quotidianamente, é de que nas suas atividades de entretenimento consegue fazer com que o tempo desapareça da sua vida e é o adulto que vem impor-lhe normas de tempo. Acontece, porém, que Baden-Powell conseguiu ele próprio essa prática milagrosa das crianças. “O que Baden-Powell soube fazer foi que esses meninos verificassem que para ele tempo não existia também (...) Ele se entregou completamente à experiência que iam fazer os meninos e, quando emergiu, trazia os princípios essenciais do escotismo prático, que não tinham sido elaborados por ele, ponto importante, que tinham sido realmente feitos por esse grupo de meninos.”⁴⁵⁴

Baden-Powell, fundador do escotismo, nas palavras de Agostinho da Silva, teve o mérito de se colocar ao nível das crianças, e a partir da sua maneira natural de ser desenvolveu uma proposta de educação informal assente na prática do trabalho em equipa. Apostado no desenvolvimento de tarefas da vida prática, do dia-a-dia, porque a educação devia ser feita, sobretudo, fora dos edifícios escolares; tal como apostado na criação de um espírito de organização autónomo e de assunção pelas crianças das suas próprias responsabilidades, as crianças iam fortalecendo o seu crescimento em exemplos de fraternidade, lealdade, respeito e disciplina.

“...Quando nós pudermos olhar o escutismo em grande perspectiva, veremos como uma das coisas essenciais, que é o ter

⁴⁵³ *Idem*: 24

⁴⁵⁴ *Idem*: 24

sido uma criação de crianças; não devemos esquecer que escutismo é fundamentalmente isso, um presente das crianças aos grandes. E humildemente também, porque as crianças são igualmente humildes, é, humildemente, o presente que elas vêm oferecer, o chamado à vida que elas vêm trazer aos adultos, tão frequentemente distraídos da vida. Esse presente elas o trazem, esse chamamento elas o fazem, renovando, como sabeis, palavras do Evangelho, o sermos nós todos como crianças, para que assim nos possamos salvar (...) e se o sinal do verdadeiro cristão é estar alegre, o sinal do verdadeiro escuteiro é também estar alegre.”⁴⁵⁵

Portanto, é a vida prática que importa, e são as próprias tarefas que se desenvolvem que ensinam. Tudo o que um escuteiro deve fazer é ir aprender, fazendo, e fazendo em equipa, aquilo que as necessidades de organização dos seus momentos o exijam. “Baden-Powell pôs isso como princípio basilar, procurar ele mesmo quem o possa ensinar sobre tal ou tal assunto, ir ele à procura, por iniciativa própria, daquilo que tem a aprender. Porque se não quer aprender ninguém o obriga; ninguém o obriga; só que ele se sentirá mal dentro da sua equipa da sua patrulha.”⁴⁵⁶

Com a sua ideia de que educação deve ser, sobretudo, um trabalho de equipa e que a um espírito de competição, de concorrência, deve colocar-se o de cooperação e de solidariedade, até porque é esse o ideal cristão, mas também com a ideia de que a educação deve ser dura se tiver que ser, porque “as coisas são difíceis; aquilo que se tem de fazer dá muito trabalho, e então é preciso que o menino, logo desde o princípio, saiba que aquilo que ele tem de aprender é efectivamente trabalhoso e exige aplicação total.”⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ *Idem*: 25

⁴⁵⁶ *Idem*: 28

⁴⁵⁷ *Idem*: 30

2.4. A Universidade de Brasília

Quando se pensou construir no Brasil uma cidade de raiz que fosse a capital do país, logo se pensou também que a Universidade de Brasília seria como que a Universidade capital de todas as universidades do país. Quando se tomou a decisão de construir a Universidade estava Agostinho da Silva a lecionar na Universidade da Bahia, onde tinha angariado uma posição de grande prestígio. O Centro de Estudos Afro-Orientais funcionava com invejável dinâmica, de tal forma que Agostinho acabou por se constituir assessor para a política externa do Presidente Jânio Quadros.

Uma das preocupações que presidiu desde logo à construção da nova Universidade foi a de que se deviam consultar os mais destacados intelectuais do país, de modo a que se conseguisse um Projeto de ensino superior que constituísse ponto de charneira do país e que dali saíssem quadros de todas as áreas do conhecimento que pudessem guiar o Brasil, como grande potência socioeconómica que se reconhecia, ao almejado desenvolvimento que fizesse dele uma das grandes potências mundiais.

Embora os projetos iniciais de quem liderava o processo tivessem chegado às suas mãos, como chegaram ao conhecimento de todos os intelectuais de reconhecido valor ligados ao ensino superior, Agostinho da Silva não imaginava que seria convidado a participar na construção da Universidade, porque desde logo numa primeira auscultação que lhe foi feita pelo futuro reitor, se mostrara crítico com a posição que a Filosofia ia ocupar dentro da Universidade, pois que “devia ir a um plano mais alto” e que por sua opinião devia ter a Universidade uma Faculdade ou Instituto de Teologia, “ponto central à volta do qual tudo deveria girar”;⁴⁵⁸ depois porque achava que as pessoas de maior destaque que participavam na consolidação do Projeto eram, por assim dizer,

⁴⁵⁸ *Idem, Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, org. de Paulo A.E. Borges, ed. cit., 2000, p. 120

pessoas de formação positivista, o que não era de forma alguma a sua “praia”.

Mas a verdade é que logo chegou o convite para que houvesse uma participação direta da sua parte na estruturação da Universidade e que reclamava a sua presença em Brasília. Quis o destino que quando apanhou o avião para Brasília, junto com ele, por mero acaso, viajava o futuro reitor da Universidade, Darcy Ribeiro, que logo o informou que, de acordo com a sua vontade, ela teria o pretendido Instituto de Teologia, de tal forma que tinham convidado para o Conselho Diretor da Universidade o Provincial dos Dominicanos, Frei Mateus, que o dirigiria. Agostinho naturalmente que ficou agradado com a ideia. Igualmente se lhe elevou o nível de consideração pelos seus colegas de espírito mais positivista que algumas dúvidas, à partida, lhe suscitavam.

Agostinho entrava na Universidade com o “pé direito” e começou a sentir que as suas ideias que julgava estarem muito ao arrepio do coro maioritário de quem liderava o Projeto, pelo contrário, eram alvo de muita aceitação. E quando perguntou qual a razão do convite que lhe tinha sido endereçado para participar naquele magnífico Projeto, qual deveria ser concretamente as funções que deveria desempenhar, a resposta não poderia ser mais surpreendente: disseram-lhe que ele seria ali a “presença de Portugal”. “Pois bem: é nesta Universidade, de que poderia dar muitas outras coisas igualmente interessantes, que de repente surge esta ideia de chamar uma pessoa não para ensinar Literatura Portuguesa, não para ensinar História de Portugal, mas para isto simplesmente – para ser “presença de Portugal.”⁴⁵⁹

Para Agostinho, desde logo, a condição primordial para o funcionamento da Universidade era a de que todos os alunos deviam poder tirar o curso lendo em português, o que significava que teria de haver um esforço significativo na tradução de livros enquanto não existissem originais suficientes. “Quanto a mim, creio que deve ser esse, a partir de Brasília o esforço central –

⁴⁵⁹ *Idem*: 124

ensinar a língua a quanto mais gente melhor e o melhor possível para que se aprenda o que há de fundamental na psicologia de um povo através da língua que ele fala. Porque, se fizermos isso, a Cultura Portuguesa estará assegurada para todo o futuro. Não precisamos de mais nada na realidade senão ensinar a língua. Atrás da língua as outras coisas virão.”⁴⁶⁰

Depois, a “presença de Portugal” na Universidade deu-se com a proposta de constituição de um Centro Brasileiro de Estudos Portugueses (CBEP) que devia ter um espaço físico de grande destaque no território da Universidade. E se Agostinho o propôs, inacreditável, é que a ideia foi imediatamente aceite e logo foi cedido um terreno de 100mx100m para construção do Centro.

Havia a ideia na construção da Universidade que não se tocasse na vegetação autóctone. Os edifícios deveriam ser construídos no meio da vegetação natural. Mas Agostinho propôs que se mandassem vir uns pinheiros de Leiria e também a exceção foi aceite. “As únicas árvores exóticas que se poderão plantar ali serão exatamente as árvores portuguesas trazidas do Pinhal de Leiria (...) Eles fizeram toda a questão de frisar que querem presente ali não só o Portugal metroplitano, mas o Portugal dos sete mares: querem que haja Macau, Timor, Angola e Moçambique (...) as culturas africanas e asiáticas que interessam ao Brasil serão feitas e ensinadas e expostas no CBEP.”⁴⁶¹

Ficou então acordado que o CBEP poderia, posteriormente, “estabelecer filiais em todos os lugares em que houver a estudar o fenómeno português.”⁴⁶² E quando Agostinho propôs que Goa devia ser o sítio da primeira filial, de forma a poder-se estudar a cultura portuguesa no Oriente, a proposta foi unanimemente aceite. E o Centro, de acordo com Agostinho, deveria ter, desde logo, filiais em Salvador da Baía, para estudar a unidade cultural do Recôncavo, tal como se deveria instalar no Maranhão. “A

⁴⁶⁰ *Idem*: 129

⁴⁶¹ *Idem*: 128

⁴⁶² *Idem*: 130

acção de Vieira e outras circunstâncias torna, esta região, em que por exemplo o sebastianismo é vivo – há várias aldeias de pescadores onde vêm de vez em quando desembarcar D. Sebastião da Armada.”⁴⁶³

Para Agostinho o fundamental do Projeto do CBEP que vai traçando pretende, de alguma forma, reatar o espírito do projeto medievo que séculos atrás tinha sido interrompido em Portugal, ou seja, a ideia “dessa doutrina portuguesa daquela cristandade que falava Camões, daquela fraternidade e daquela unidade universais, daquela possibilidade de se compreender toda a gente nunca deixando de se ser o que se é, ponto importante porque isso fez a grandeza de Portugal no século XV, em grande parte do século XVI e em tanto momento isolado da sua História, é uma lição válida agora e, mais do que válida, absolutamente necessária. E só gente da nossa cultura, da nossa língua, naquilo que a língua tem de próprio e estrutural, só essa gente é capaz de realizar tal tarefa que tem de ser levada a cabo agora.”⁴⁶⁴

E Agostinho avança, “Para mim, Brasília não vale coisa nenhuma, apesar do que disse, pelo seu aspecto universitário. Não vale por termos lá um solar português e pinheiros de Leiria. Vale porque é o ponto de apoio, do qual vamos partir para essa aventura extraordinária que é a de reatar o que ficou interrompido nos séculos XV e XVI...”⁴⁶⁵

É preciso que tenhamos ali tudo sobre o passado do país “e, faço muita questão, sobre o seu futuro (...) Quando o Padre António Vieira escreveu a “História do Futuro” e nenhuma “História do Passado”, o padre tinha razão. A única História que portugueses devem escrever é a “História do Futuro.”⁴⁶⁶

E para que a transcendental reflexão não ficasse incompleta, Agostinho sustenta que se deveria construir no CEBP uma Capela votada ao Espírito Santo e colocar nela os Painéis do Infante,

⁴⁶³ *Idem*: 136

⁴⁶⁴ *Idem*: 131

⁴⁶⁵ *Idem*: 131

⁴⁶⁶ *Idem*: 133

replicando a obra de Nuno Gonçalves. “Eu considero esses Painéis a chave para a explicação da nação Portuguesa na sua fé, na sua fraternidade, na sua força de combate, na sua segurança intelectual e na sua esperança. Lê-se nos Painéis do Evangelho de S. João que fala da idade futura da Humanidade, em que haverá paz para todos e em que descerá sobre ela o Grande Consolador dos Homens. E isso precisa estar em Brasília (...) No fim de contas, o ideal é que na Casa, e na Casa essa Capela, e na Capela esses Painéis, sejam o centro de toda a vida universitária em Brasília. No fim, não temos outra ambição senão esta. Fazer com que toda a Universidade funcione à volta do CBEP, à volta da capela, à volta desses Painéis, à volta desse Evangelho de S. João. Se o conseguirmos, teremos prestado não só um grande serviço a tudo que é nossa cultura, mas a Brasília, à Universidade, ao Brasil e a todo o mundo. Porque se não for isso, a Universidade, por muito boa que seja, se fragmentará porque não terá um pensamento central (...) A Casa Portuguesa, ali, tem que movimentar aquela gente. Não podemos deixar passar um mês sem que eles sofram um impacto cultural qualquer.”⁴⁶⁷

O dia escolhido para a data da inauguração de um barraco improvisado, onde Agostinho fez questão de ir para lá viver, enquanto não se construísse um edifício da grandiosidade pretendida, foi o dia 13 de Junho de 1962, dia de Santo António, santo que foi franciscano, místico, político e militar. “É exactamente o Santo que nos convém para afirmar que vamos começar ali o trabalho.”⁴⁶⁸

2.4.1. O Centro de Estudos Brasileiros da Universidade Federal de Goiás

Agostinho da Silva achava que fazia falta ao Brasil desenvolver o estudo da sua própria cultura, conhecer-se melhor a si próprio. Pois, se achava que deveria o Brasil assumir o papel

⁴⁶⁷ *Idem*: 138

⁴⁶⁸ *Idem*: 132

missionário de liderança dos países menos desenvolvidos face às poderosas potências ocidentais, haveria que compreender melhor quem era, qual a sua natureza, que tipo de resultado era esse que misturava índio, português e africano. E se assim pensava, logo tratou de passar à ação.

Achava Agostinho que o Estado de Goiás tinha tido um comportamento exemplar de brasilidade na crise que se seguiu à saída do Presidente Jânio Quadros, a que muito ajudava a sua geográfica centralidade. Propôs, então, ao Reitor da Universidade Federal de Goiás, Colemar Natal e Silva, pessoa que muito admirava e que achava dotada de particular sensibilidade simultaneamente regional e nacional,⁴⁶⁹ que ali se fundasse um Centro de Estudos Brasileiros.

Tudo se passou quando a Universidade Federal de Goiás, na própria pessoa do seu Reitor, se pôs a organizar “A Semana de Planejamento da UFG” que decorreu de 22 a 29 de Janeiro de 1962 e para a qual foram convidados um conjunto de ilustres intelectuais ligados ao ensino superior no Brasil, entre os quais se encontravam, por exemplo, Darcy Ribeiro (Reitor da Universidade de Brasília), Valnir Chagas (Reitor da Faculdade de Filosofia do Ceará), Benedito Silva (Diretor da Escola Brasileira de Administração Pública) e Agostinho da Silva (Professor da Universidade de Brasília).

Foi, pois, dentro destas considerações que o Agostinho da Silva falou da necessidade de se criar no Brasil um lugar onde se possa aprender o que é o Brasil. As nossas universidades, dizia o Professor, ensinam de tudo, mas nada do que seja especialmente brasileiro. Era preciso, portanto, à semelhança do Centro de Estudos Afro-Orientais, da Bahia, e do Centro de Estudos Latino-Americanos, a funcionar o Rio Grande do Sul, criar-se nalgum lugar do Brasil um Centro de Estudos Brasileiros. “Deste modo, com os três “centros” em pleno funcionamento, poderia o Brasil tomar consciência da sua posição geocultural, do seu valor e,

⁴⁶⁹ Cf., *Idem*: 110

como dois braços fraternais estendidos sobre a África e o Oriente e sobre os países vizinhos da América, transformar-se num veículo de aproximação cultural dos dois hemisférios.”⁴⁷⁰

Pretendia ele que os brasileiros se centrassem no estudo da sua própria cultura, que aprendessem a valorizar mais a sua própria cultura, não para que ficassem centrados exclusivamente na sua idiossincrasia, mas porque isso seria muito importante para as relações exteriores com outros países, com outras culturas, onde o Professor sentia que o Brasil poderia desempenhar um importante papel na harmonização de um novo devir cultural, fraternal, que pudesse contribuir para uma mais graciosa nova ordem mundial.

A acabar a “Semana de Planejamento da Universidade Federal de Goiás”, no discurso de balanço e encerramento do feito pelo Reitor Colemar Silva, logo ali foi assumido o repto do Professor Agostinho da Silva. E a verdade é que, não tinham passados ainda dois meses e já o Centro se encontrava a funcionar. A primeira iniciativa que se tomou foi montar um Curso de Estudos Goianos. Em todo o país, “foi então a Universidade Federal de Goiás a primeira a ter um curso de história do seu Estado.”⁴⁷¹ A segunda iniciativa do Centro foi abrir um Curso de Estudos Brasileiros. E o objetivos que se definiram não podiam ser mais abrangentes, mas ao mesmo tempo mais específicos, “o Centro de Estudos Brasileiros da Universidade Federal de Goiás deve ser o ponto de reunião de todos os que se interessam pelo Brasil, em qualquer de seus aspectos e qualquer que seja o seu ponto de vista,”⁴⁷² desde que sempre acompanhado por um ideal de liberdade, de verdadeira liberdade, liberdade de poder ser, fosse política, económica ou poética, princípio que Agostinho sempre ergueu durante vida fora.

E fez tanto sentido esta ideia de Agostinho, mais uma, do Brasil entrar na senda de valorização da sua própria cultura que

⁴⁷⁰ *Idem*: 288

⁴⁷¹ *Idem*: 111

⁴⁷² *Idem*: 111

logo se seguiram a abertura de centros homônimos em Minas Gerais e São Paulo, embora nestes casos o Conselho Federal de Educação tenha levantado algumas objeções que acabaram por inviabilizar a sua consecução.

Seguindo as próprias palavras do Diretor Geral do Centro de Estudos Brasileiros da Universidade Federal de Goiás, Gilberto Mendonça Teles, lutará o Centro “por dar ao estudante a cultura geral de que ele necessita para o conhecimento de si mesmo e de seu próximo proporcionando-lhe uma dimensão integral, na dimensão de si próprio e na dimensão da comunidade social em que vive.”⁴⁷³

“De forma resumida, os objetivos delineados para funcionamento do Centro de Estudos Brasileiros da Universidade Federal de Goiás foram os seguintes:

- a) Formar professores de estudos brasileiros.
- b) Conhecer as possibilidades artísticas e científicas do Brasil, levando o aluno a especializar-se na cultura brasileira.
- c) Dar o exato valor da nossa evolução no plano cultural, de modo a despertar maior interesse pelas nossas coisas e problemas.
- d) Formar especialistas em assuntos brasileiros, com amplas bases de conhecimento dos aspectos político, social, econômico e artístico do Brasil.
- e) Promover e executar investigações científicas de interesse para o conhecimento do Estado de Goiás e do Brasil.
- f) Através da palestra, seminário e curso de extensão, mostrar ao povo, que não tem oportunidade de frequentar escolas superiores, as artes e a cultura brasileiras.
- g) Manter vivo intercâmbio com educadores, cientistas, escritores e políticos de projeção no cenário cultural brasileiro.
- h) Entrar em contacto com estudantes estrangeiros, interessados no Brasil, proporcionando-lhes oportunidade de conhecer a nossa cultura.”⁴⁷⁴

⁴⁷³ Cf., *Idem*: 289

⁴⁷⁴ Cf., *Idem*: 289

2.4.2. “Depoimento à Comissão Parlamentar de Inquérito”

Em 1963 Agostinho da Silva, convidado pela UNESCO, vai visitar o Japão onde deu aulas de Cultura Portuguesa na Universidade de Tóquio e proferiu várias conferências, nesta e noutras instituições. Aproveita a viagem ao extremo oriente para visitar Timor e Macau. No mesmo ano, passa pelos Estados Unidos da América depois de ter sido convidado para lecionar na “New York University”, sendo que terminado este período letivo vai, ainda, passar pelo Senegal. Foi um ano de imensas viagens, imenso trabalho.

Em 1964, “assenta moradia entre Cachoeira (no recôncavo baiano) e Salvador (onde congemma a formação do Museu do Atlântico Sul no Forte de São Marcelo). Em Cachoeira funda a Casa Paulo Dias Adorno que, para além de ser um Centro de Estudos (extensão do Centro Brasileiro de Estudos Portugueses da Universidade de Brasília), é também uma escola.”⁴⁷⁵ Corroborando as palavras de Roberto Pinho: “Neste seu segundo retorno à Bahia, através da Universidade de Brasília, em parceria com a Prefeitura de Salvador, durante dois anos, trabalhamos para a instalação, em Salvador, com sede no Forte de São Marcelo, de um Museu do Atlântico Sul”,⁴⁷⁶ a partir de 1965.

Durante este período na Bahia, na cidade de São Félix, tenta também instalar uma escola, conjuntamente com Maria Amélia Pereira, atual fundadora e diretora do Centro de Estudos da Casa Redonda, “cujo trabalho desenvolvido com as crianças tem como uma de suas fontes inspiradoras as ideias sobre educação de Agostinho da Silva.”⁴⁷⁷ Essa Escola, aparentemente não formal, por sugestão de Agostinho, deveria chamar-se “Porto Seguro”. “Seria uma escola onde o currículo se organizaria a partir das

⁴⁷⁵ VALENTE, Romana B., Portal Agostinho da Silva (disponível em:

http://www.agostinhodasilva.pt/index.php?option=com_content&task=view&id=18&Itemid=30

⁴⁷⁶ *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, ed. cit., p.206

⁴⁷⁷ *Idem*: 215

perguntas daqueles que ali chegassem, querendo aprender alguma coisa (...) Ele me dizia ser necessário uma transformação das escolas, que em lugar de serem fábricas de adultos passariam a ser viveiros de conservar crianças.”⁴⁷⁸

Em Abril de 1964, institui-se no país uma ditadura militar que iria durar até 1985, e o projeto da Universidade de Brasília haveria de ser posto em causa. Terá sido por esse motivo que Agostinho da Silva regressa à Bahia. A Universidade tenta resistir à invasão da universidade pelos militares, mas tudo acaba com a demissão coletiva dos professores. Ele começa, então, a pôr em causa a sua continuidade no Brasil, até porque pressentia que novos ventos políticos iriam começar a soprar no outro lado do Atlântico. E, de facto, com a subida de Marcelo Caetano à chefia do Governo, em Portugal, naquela que ficou designada como a Primavera Marcelista verificou-se alguma abertura política no regime autoritário que, então, vigorava no país.

No final do Verão de 1967, depois de uma “viagem pela Europa Central (Suiça, Alemanha, Holanda, Bélgica, França)”,⁴⁷⁹ Agostinho passa por Portugal e as relações com a Universidade de Brasília, embora as desavenças registadas, ainda não se tinham extinguido. Ele veio com a missão que lhe fora dado pelo Reitor da Universidade de Brasília para recrutar novos professores. “Nessa altura, a Universidade estava abalada pela decisão, política, de autodemissão coletiva de uma grande parte dos seus professores, no ano de 1965, em sinal de protesto contra a ditadura militar. A Universidade precisava, entretanto, de retomar o seu caminho, e Agostinho trabalhava entusiasmado para isso. Para criar uma Universidade educada e livre, cujo sucesso passava por uma qualificação do corpo docente.”⁴⁸⁰

Em Maio de 1968, ano anterior ao do regresso do Professor a Portugal, Agostinho da Silva ainda vai perante a Câmara dos Deputados Brasileiros que o convoca para conhecer a sua opinião

⁴⁷⁸ *Idem*: 216

⁴⁷⁹ *Idem*: 211

⁴⁸⁰ *Idem*: 272

sobre a organização do ensino superior no país. Reteremos aqui o desenrolar sintético do seu testemunho que nos permitirá apreender sobre o modo como, para ele, deveria funcionar uma Universidade.

Depois das civilizações clássicas e, sobretudo, do grande desenvolvimento da ciência, da filosofia e da arte, entre os gregos, e muito particularmente em relação aos grandes educadores, como a pedagogia socrática desenrolada em plena Ágora, da “Academia” de Platão e do “Liceu” de Aristóteles, a revolução cristã haveria de revolucionar a forma e a estrutura do ensino, trazendo com ela a Universidade.

“A grande descoberta dos Gregos foi porventura de que havia uma ideia geral sobre as várias aparências do fenómeno no mundo; foi essa ideia geral que o romano espalhou depois pelo Universo que conhecia mostrando que ela podia ser entendida não só pelos Gregos como por todos os povos. Mas é evidente que as estruturas económicas, as estruturas sociais do mundo antigo não permitiam que essa formação da ideia geral por si só se ampliasse a todo o Universo. Há depois a grande Revolução Cristã e que estabelece uma outra forma de ensino superior que veio até hoje e que é aquilo a que chamamos Universidade. Em que os homens se congregam outra vez numa comunidade de professores e de alunos para elevar não uma ideia simplesmente científica, essa da ideia geral, não apenas alguma coisa que unisse os homens pelo intelecto, mas para explorar todo o pensamento possível e toda a energia possível à volta de uma ideia nova que aparecera e que é a ideia da fraternidade, a ideia da irmandade dos homens.”⁴⁸¹

Com o capitalismo, a partir do século XV/XVI, a Universidade começou tomando formas que traíram a sua origem. “Do que se queixam todas as Universidades ou todos os homens que pensam a Universidade em termos gerais é que está muito formando técnicos, está muito formando especialistas, está formando homens cuja linguagem deixa de ser inteligível para

⁴⁸¹ Agostinho da Silva, *Textos Pedagógicos II*, org. de Helena M. Briosa e Mota, ed. cit., p.34

outros homens (...) A Universidade americana, a alemã, podem formar técnicos excelentes mas rarissimamente formam homens (...) A Universidade passa a ser alguma coisa que se frequenta para ter um diploma para poder exercer legalmente a profissão mas não alguma coisa que se frequenta para adquirir uma capacidade plenamente humana.”⁴⁸²

Para Agostinho a Universidade passa, por vários motivos, a não consolidar a natureza humana, mas a formar técnicos com dificuldades de compreensões humanistas. Professores e alunos que, de alguma forma, estão divorciados dos reais problemas do seu país, como da fome, da doença, do abandono a que as pessoas estão votadas. É preciso que se construa uma Universidade que promova o desenvolvimento tecnológico, é certo, mas que ao mesmo tempo saiba utilizar esse desenvolvimento como um meio de progresso humano e pensar numa humanidade que seja mais compreensiva do que aquela que ia surgindo nos países mais industrializados.

As Universidades na Europa ficaram no século XIX e os alunos já estão, pela imaginação, pela energia, no século XXI. Quando um aluno sai da Universidade, por mais incrível que pareça, a verdade é que sai bastante amputado da sua capacidade de criação, de originalidade. Um dos pontos mais importantes porque uma Universidade deve vigiar é que, mais importante do que ensinar, é fazer com que os alunos descubram por si próprios, mais do que ensinar apostar na investigação. Há que se utilizar cada vez mais os métodos de uma “nova pedagogia”, em que o professor fala menos e o aluno pesquisa mais. Mais liberdade de pensamento, mais liberdade de crítica. “A Universidade não deve obedecer àquilo que (outrora) fez o seu fundador, deve obedecer àquilo que os estudantes querem”,⁴⁸³ ao mundo que querem construir.

⁴⁸² *Idem*: 35-37

⁴⁸³ *Idem*: 83

3. Terceira Fase: O Regresso a Portugal

Como já sabemos, Agostinho da Silva deixa o Brasil em 1969, regressando definitivamente a Portugal, tendo por lá deixado uma obra de invulgar dimensão. A sua participação na educação do país, enquanto Professor de várias Faculdades e criação de Universidades e Centros de Estudos por todo o país (Santa Catarina, Rio de Janeiro, Paraíba, Bahia, Brasília e Goiás), atestam bem da qualidade do seu trabalho.

Em Portugal, Agostinho da Silva vai retomar a obra que tinha vindo a desenvolver sobre Pedagogia, dando particular destaque às ideias da “Escola Nova”, corrente pela qual sempre revelou muita simpatia. Ele que, nas décadas de 30 e 40, até ir para o Brasil, tinha estado ao lado da resistência deste movimento ao Estado Novo, de novo sem recuar perante a política conservadora que o tinha expulsado do país, vai escrever “Educação de Portugal”, em 1970, um livro onde recupera alguns dos ideais daquele movimento pedagógico, livro que, no entanto, por falta de editor, só viria a ser publicado em 1989.

Igualmente, durante os dois anos seguintes, 1971 e 1972, vai coordenar e escrever temas sobre educação na Revista Mundial, retomando a temática da “Escola Nova” revelando o autor, mais uma vez, uma certa militância com esse Movimento.

Num dos números dessa revista, com o título de *Fontes e Pontes do Futuro* e subtítulo *Escola Nova*, dizia Agostinho da Silva, “que a Escola Nova definindo uma época nova de atividades educacionais, não tem como centro um professor que sabe e ensina, mas um grupo em que todos aprendem e, tendo aprendido, ensinam; não se limita a uma determinada idade, antes se alarga à vida inteira; desaba as paredes que a separam da vida, não funcionando separada dos trabalhos industriais ou dos campos. Esta Escola Nova que está vindo em números cada vez maiores depois das tentativas isoladas de um Pestalozzi, de um Tolstoi, de um Sanderson, de um Neil, a demonstrar que a marca

real do homem é o seu espírito de criatividade na ciência ou na política, no sonho ou na arte, na religião ou na técnica.”⁴⁸⁴

Mas é no seu livro “Educação de Portugal” que Agostinho da Silva desenvolve as linhas gerais de um projeto educacional para o país. Vejamos, então, que ideias são essas.

3.1. “Educação em Portugal”⁴⁸⁵

Em “Educação de Portugal”, escrito em 1970, Agostinho da Silva propõe-se pensar num sistema de educação para Portugal, crítico do que então vigorava, participando por iniciativa própria no movimento reformista que se tinha instalado no país, quando da entrada de Marcelo Caetano na chefia do governo em substituição de Salazar.

Dois grandes princípios estruturais enunciam o ponto de partida desta sua proposta:

1) Nascemos e crescemos “estrelas de ímpar brilho, sem que o mundo em nada nos melhore”,⁴⁸⁶ o que significa afirmar o valor primordial da natureza face à cultura e um profundo sentimento humanista com a filiação do homem diretamente numa natureza que é bela e divina.

2) Cada homem vale, sobretudo, por si próprio e cada um terá de desbravar o seu próprio desenvolvimento interior. Neste sentido a educação deve ser pensada como um processo mais de orientação do que ensino, mais de acompanhamento e ajuda do que propriamente de fornecimento de ideias ou palavras despejadas sobre o aprendente.

De acordo com as suas palavras, “Acreditando, pois, que o homem nasce bom, o que significa para mim que nasce irmão do mundo, não seu dono e destruidor, penso que a educação, em

⁴⁸⁴ Luís Santos, *A Educação Nova, a Escola Moderna e a Construção da Pessoa*, Monte da Caparica, Faculdade de Ciências e Tecnologia da UNL (tese de mestrado), 2003, cit. Agostinho da Silva, Fontes e Pontes do Futuro, Escola Nova, *Revista Vida Mundial*, 2/6/1972, p.48

⁴⁸⁵ Agostinho da Silva, *Educação em Portugal*, Lisboa, Ulmeiro, 1990 (2ª); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. II, pp. 89-151.

⁴⁸⁶ *Idem*: 90

todos os seus níveis, formas e processos não tem sido mais que o sistema pelo qual esta fraternidade se transforma em domínio.”⁴⁸⁷

O princípio fundamental de que se parte é que a natureza da criança é preferível à natureza do adulto e, portanto, deve ser essa a natureza a ser potenciada. Por conseguinte, a educação deve consistir num processo de livre florescimento da criança e não da substituição da maneira natural de ser da criança por “uma natureza adulta”.

A crítica aqui implícita é a de que no tradicional sistema educativo, se vai aos poucos destruindo a criança, a espontaneidade, o livre viver, que nasce em cada um de nós e que, ao contrário, deverá ser na preservação dessa “natureza da criança” que se deverá partir para a construção do futuro.

O que deve, sobretudo, valer na educação é a forma livre em que se deve participar nesse processo. Aqui a liberdade deve atingir a sua expressão máxima numa equivalência a um processo que se deseja de divinização do mundo.

Sintetizando com Agostinho, “Resumindo, diria pensar que a natureza humana, mais do que boa é excelente; que a sociedade e nela a educação, ajudando o homem a sobreviver, o tem limitado, e muito, no melhor, que é o seu ser livre; mas que o pior passou e que todo o sofrimento e toda a treva serão apenas pesadelos finalmente em paz e luz desfeitos.”⁴⁸⁸

É enorme, pois, o otimismo com que Agostinho da Silva parte para o desenvolvimento de algumas premissas em que deverá assentar a sua proposta de processo educativo.

Ao pronunciar o que deve ser a educação em Portugal, Agostinho da Silva alerta para o facto de não se estar apenas a referir ao território continental mais os arquipélagos Atlânticos, mas estar a falar de uma realidade física mais abrangente que se aproxima mais da expressão utilizada por Fernando Pessoa quando diz que “a minha pátria é a Língua Portuguesa”. O

⁴⁸⁷ *Idem*: 92

⁴⁸⁸ *Idem*: 94

Portugal a que Agostinho se refere é todo o lugar onde se fala o português, do Brasil a Timor, ou entre as comunidades de emigrantes que existem espalhadas um pouco por todo o mundo. Porque a esperança, por fim, é que se forme uma União Internacional de Povos que Portugal e a Língua Portuguesa ajudem a criar, querendo-se para a educação de todos aquilo que se quer para a educação do país. Ou seja, Portugal surge aqui com um papel mediador para universalização de uma proposta de educação do mundo, onde a Língua Portuguesa surge como a substituta do Latim para um Projeto que se quer realmente “católico”.

Recorrendo à insubstituível prosa de Agostinho da Silva: “O reino que virá é o reino daqueles que foram crucificados em todas as épocas, por todas as políticas e por todas as ideologias, apenas porque acima de tudo amavam a liberdade (...); o reino daquele Deus que viam definindo-se fundamentalmente por não obedecer a nada e a ninguém senão à sua divina natureza; e o reino que desejam para homens que não sintam obrigação alguma que não seja a de se aproximarem quanto possível da divindade de ser livre, livre no viver, livre no saber, livre no criar.”⁴⁸⁹

3.2. O “Culto Popular do Espírito Santo”

Como já vimos, será no culto popular do Espírito Santo onde Agostinho acha que se define melhor essa religião do futuro.

Religião onde se pretende que a fraternidade cristã não seja uma palavra vã, com expressão numa economia que não se caracterize por um existir concorrencial para o desenrasca de apenas uns quantos, mas que se destine a servir todos.

Economia que não tenha a sua expressão máxima no mundo do trabalho que escraviza os homens enquanto subordinados produtores, mas antes no tempo livre e na criatividade absoluta, sendo que o caminho se deve fazer em direção a uma produção

⁴⁸⁹ *Idem*: 93

automática dos bens como já vem prometendo o grande desenvolvimento tecnológico das últimas décadas. Onde a propriedade privada, para bem de uns poucos, deverá ser substituída pela propriedade coletiva, para bem de todos.

A utopia é que as tecnologias possam libertar o homem o mais possível da escravidão do trabalho e que todos os homens possam usufruir dos bens que produzem através de justos mecanismos de distribuição. Por enquanto, “Todos os sistemas económicos, capitalistas ou socialistas, em qualquer das suas formas, são imperfeitos porque obrigam a trabalho, têm limites de produção, exigindo muito de todos, dão pouco a cada um, e criam inevitáveis conflitos entre consumidor e produtor.”⁴⁹⁰

Mas o ponto fundamental da prática do culto popular do Espírito Santo é a coroação de uma criança como Imperador do mundo libertando, simbolicamente, os adultos das funções dirigentes que, por assim dizer, ficarão entregues à meninice que existe em cada um de nós. “Declara-se que todos os Imperadores de qualquer Império declarado Santo pela vontade, os interesses e os apetites dos homens, devem ceder seu trono às características infantis de atenção contínua à vida, de existência total no presente, de ignorância de códigos, manuais e fronteiras, de integração no sonho, de valorização do jogo sobre o trabalho, de simpatia pela cigarra, que logo a nossa escola substitui pelo aplauso à formiga, já que (a primeira) convém à alegria, apenas, e a outra ao lucro.”⁴⁹¹

É um projeto educativo, portanto, assente em bases religiosas o que Portugal tem de dar ao mundo, todavia, de uma religião que estende a mão a todas as outras, a todos os outros. Nesta interação religiosa, o mais importante de tudo é a forma como se terá de potenciar a organização social para o bem de todos e para a vigilância da paz, princípio primordial de um Império de Servir, sabendo que num Império do Espírito tem

⁴⁹⁰ *Idem*: 102

⁴⁹¹ *Idem*: 104

menos importância o que manda do que aquele que serve. “Tem de haver um esforço inteiro de Portugal para que as guerras acabem, mesmo as que lhe façam, sem que o recusar-se à guerra signifique a perda da menor parcela do que seja território de língua portuguesa; os próprios que se perderam quando já se ia tomando consciência da missão de Portugal se têm de recuperar para nosso âmbito cultural e para base de apoio à tarefa missionária a que se tem de ir.”⁴⁹²

Paralelamente, à vontade que o Projeto ganhe uma dimensão transreligiosa, e que se estabeleçam pontes efetivas entre todos os países lusófonos e comunidades de emigrantes espalhadas pelo mundo, Portugal deverá apostar igualmente numa Confederação Ibérica, irmã que é a Língua Portuguesa do Castelhano, do Galego, do Catalão e do Basco, tal como dos sefarditas, os judeus exilados, para que um Império do Espírito possa ir ganhando ampla expressão.

E, na ideia do Professor, talvez as escolas de emigrantes devessem ser as primeiras escolas novas que haveria a fundar em Portugal para que os emigrantes se soubessem portadores do Espírito, não fora quem os pudesse preparar já se tivesse vendido há muito aos Faustos da Europa e não se interessasse por mais do que as receitas usadas em Lisboa e no Terreiro do Paço.⁴⁹³

A história da humanidade mostra-nos uma evolução crescente na organização das sociedades humanas, de um maior desenvolvimento científico e tecnológico, que ainda que possam ser relativizados revelam um conhecimento cada vez maior do próprio homem e da natureza. O horizonte de futuro é, pois, a esperança de uma Jerusalém Celeste descoberta, desencobrando a saudade que connosco trazemos.

Portanto, em síntese, os valores que se perfilam no horizonte neste Projeto da Educação de Portugal são os da liberdade, o da justa distribuição económica, de uma coexistência pacífica

⁴⁹² *Idem*: 106

⁴⁹³ Cf., *idem*: 107-108

entre os povos e as religiões, o espírito da criança como o maior bem do mundo. Nos últimos séculos da nossa história pouco se tem feito por este Império do Espírito, a não ser a fé que alguns têm manifestado, “o Espírito, porém, nos vai chamar; agora.”⁴⁹⁴

A missão dos mais esclarecidos é, então, a de educar o povo a partir dos valores referenciados, mas sabendo que educar não é levar ninguém a ser isto ou aquilo, mas criar as condições para que as pessoas se vão desenvolvendo a partir daquilo que mais lhes convém interiormente. A educação deve funcionar como um meio, não como um fim.

3.3. A Educação Escolar

Seguindo o nosso autor, o tipo de educação a privilegiar nas escolas deverá ser uma escola que promova a liberdade individual, mas que ao mesmo tempo participe da procura do bem comum. Uma educação universal que, desde logo, se deverá dirigir ao povo, “o elemento vivo de uma nação”,⁴⁹⁵ pois que uma população menos educada e avisada não terá o discernimento suficiente para construir um grande país.

Conjugadas com a liberdade deverão as escolas servir para que todos possam aprender a exprimir livremente a sua criatividade. A educação escolar deverá funcionar como o desabrochar de um caminho único, onde cada criança, cada indivíduo, possa aprender a esculpir o seu percurso na rocha da vida. Uma escola onde a educação pela arte possa ter o seu lugar, “...o lugar único de educação e de vida, para adultos e para crianças, em que o criar vá muito além do saber e lhe seja este puro servo (...) em que o jogar se encontre com o trabalho, em que a liberdade crie a sua própria disciplina e em que o contemplar domine o agir, e em que o adorar se sobreponha ao poder...”⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ *Idem*: 116

⁴⁹⁵ MANSO, Artur, *Filosofia Educacional na Obra de Agostinho da Silva*, ed. cit., p. 172, cit. Silva, A., “Prefácio”, em Almeida Garret, *Doutrinas de estética literária*, p.12

⁴⁹⁶ *Idem*: 175, cit Agostinho da Silva, *Ecúmena*, in *Dispersos*, p.237

Muitas vezes as palavras de Agostinho remetem-nos para o ideal grego de educação, sobretudo socrático-platónico, da necessidade de formação do homem integral, onde a par da componente intelectual, se promova também a educação da parte física e psicológica, tudo traduzido numa real sublimação da alma, afinal, resultado final de um processo de vida, indispensável à existência de um advento futuro, de que nenhum homem de espírito religioso se pode alhear.

Naturalmente, com a consciência de que a escola é um dos principais agentes de socialização de uma criança, de um adolescente, de uma pessoa, e é a partir dela que toda a pessoa se vai “enformando”, todos os passos que uma criança tiver de dar, todos os programas, todas as avaliações, constituem importantes ferramentas que vão moldando a existência futura. Acontece que muitas vezes o que se presencia na Escola é que ela acaba mais por deformar do que enformar. Releva-se, então, que constituem a brincadeira, o jogo, momentos fundamentais de uma educação que crie poetas em vez de soldados, que crie seres livres em vez de escravos do trabalho. De tal forma, que Agostinho cerra fileiras nas críticas a uma educação escolar tradicional que acaba por destruir aquilo que as crianças têm de melhor. Como ele diz, “qualquer criança deveria crescer de tal maneira que se igualasse ao Mundo (...) devíamos poder viver de tal maneira na vida, tão apaixonados por ela, que até tivéssemos pena do tempo que perdemos lendo livros ou estudando Matemática.”⁴⁹⁷ E continuando, “...eu acho graça é ao universo extraordinário que elas inventam (as crianças), sobretudo antes de irem à escola. Depois, as únicas coisas que têm engraçadas é quando realmente fogem da pedagogia.”⁴⁹⁸ Contra os métodos desta escola tradicional propõem-se “Escolas sem carteiras e sem ditados, sem horários de matérias e sem cópia, sem aritmética (...) sem pancada (...) com o concreto da vida aparecendo e se deixando observar e manusear,

⁴⁹⁷ *Idem*: 176, cit. Silva, “Uma Janela sobre a Vida” (entrevista a Vítor Mendanha), p.133

⁴⁹⁸ *Idem*: 178, cit. Silva, *Entrevista: Agostinho da Silva* (a Ana Maria Guardiola & Maria Conceição Moita), p.13

com a disciplina que sempre vem do interesse pelo trabalho que se está realizando.”⁴⁹⁹ “Escola que liberte, não que mais prenda. Que dê pulmão, não corte o sopro.”⁵⁰⁰

Agostinho apenas concebia uma Escola de frequência livre, sem horários, sempre aberta, onde o que importa é a pergunta que se faz e não a resposta que se dê. Aos que o interrogavam sobre o modelo de Escola que protagonizava, fiel aos seus princípios, respondia: «Eu quero é que eles (os alunos) perguntem muita coisa e podem sair da aula quando quiserem e comigo passam todos, excepto se algum vier ter comigo e disser que não quer passar».⁵⁰¹

O Professor propunha uma escola que educasse para os tempos livres, talvez com alguma equivalência naquilo que hoje chamamos de “Clubes Escolares” ou “Atividades de Tempos Livres”, que são instâncias de educação não formal que os alunos frequentam depois de saírem das aulas tradicionais, enquanto os pais não terminam o seu horário de trabalho e não regressam a casa. Neste sentido, podemos designá-la como uma escola de tempos livres, onde parte da iniciativa cabe necessariamente ao aluno que deve procurar respostas para os problemas que lhe surgem. E lembrava o Professor que “Quando os gregos deram palavra a essa coisa – e daí deriva a palavra escola – a palavra em grego significa “tempo livre” (...) ir à escola, (é) o mesmo que quer dizer em português “andar à solta.”⁵⁰²

Por uma escola em que as avaliações não se centrassem em testes e exames. “Em escolas que realmente se possam classificar de escolas, e não naquelas que fabricam em série o material que em série por sua vez ensina o que em série vive, não mais se fala em exame; no que se confia é na prova uma e outra vez feita pelo aluno perante si próprio, no acompanhamento diário de um professor que geralmente o conhece e sabe da sua vida, e no

⁴⁹⁹ *Idem*:177, cit. Silva, *Celebrando a Montessori*, em Bahia – colecção de folhetos, p.14

⁵⁰⁰ *Idem*:177, cit. Silva, “*Pensamento em Farmácia de Província*”, 3, Março de 77, Dispersos, p.651

⁵⁰¹ *Idem*:178, cit. Silva, *Entrevista: Agostinho da Silva*, *ibidem*, p. 13

⁵⁰² *Idem*: 180, cit. SILVA, *Passado iluminando o futuro*, in AA.VV., Educação e direitos humanos, p.35

trabalho que ele é capaz de executar baseado na aprendizagem que fez. Só países intelectualmente ou pedagogicamente subdesenvolvidos (...) têm ainda alguma espécie de confiança nos exames; o resto procura o mais possível livrar-se de uma instituição, ou processo, se preferem, que não faz nada mais senão perpetuar um sistema de mandarinato.”⁵⁰³ E continuando: “Talvez até esperando mais, quem o sabe, dos que ficaram reprovados no exame, porque preferir a liberdade de sua imaginação e o voo de sua inteligência à tarefa mecânica de decorar para a prova; para ter nota e para ter prémio; para ter diploma e ter posição; e até para ser professor e vir ensinar outros com ele.”⁵⁰⁴

Não deixando de ser surpreendente uma certa faculdade de apreensão de tempos futuros, “o pedagogo portuense não ignorava os novos desafios da sociedade contemporânea e responsabilizava a Escola por não saber-lhe responder de forma cabal. Para ele era claro que a sociedade tecnológica haveria de gerar muitos desempregados e a Escola não estava a fazer nada para prevenir essa situação, por ainda não ter percebido que «O problema central da educação formal ou instrução passou a ser o de preparar o indivíduo para não ter trabalho. O contrário do que se faz ainda».”⁵⁰⁵

Sobre qual o nome a atribuir às suas propostas de organização da escola, dizia, “há quem proponha chamar-se-lhe docimologia”,⁵⁰⁶ palavra que vem do grego *dokimé* (teste) e aponta para uma reflexão sistemática sobre notas e comportamentos, que tenha como fundamental consequência o objetivo de servir, da melhor maneira possível, todo o indivíduo, toda a comunidade.

⁵⁰³ Agostinho da Silva, *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, org. de Paulo A.E. Borges, ed. cit., 2001, pp.183-184

⁵⁰⁴ *Idem*: 185

⁵⁰⁵ MANSO, A., *ibidem*: 179, cit. Agostinho da Silva, *Reflexões, Aforismos e Paradoxos*, Brasília, Thesaurus, p.123

⁵⁰⁶ SILVA, A., *ibidem*: 183

3.4. A Organização da Escola

3.4.1. Ensino Superior

Antes da organização da Universidade, o nosso autor via como primeira prioridade a organização de um ensino superior técnico que suprisse o país da pobreza e do défice de desenvolvimento tecnológico face a seus pares europeus e que encontrava responsabilidades na inépcia governamental de então. O nosso país “ocupar-se-á antes de tudo em preparar o exército de técnicos de que precisa para assegurar a seus povos uma economia que os liberte da miséria; uma engenharia que facilmente os comunique entre si; uma medicina que lhes assegure a saúde, muito mais se preocupando com isto do que com o curá-los das doenças; um professorado que os ensine em lugar de os humilhar, lhes impor exames e afinal os lançar na vida numa ignorância total; um corpo jurídico que os defenda dos outros e de si próprios.”⁵⁰⁷

Antes de mais, a sustentação que o desenvolvimento tecnológico terá de corresponder ao aumento do tempo livre que, de alguma forma, nos possa libertar das amarras do trabalho. “ (...) este é o tempo livre que Deus tem: vive, e o mundo é; vive o mundo e Ele é; o qual Deus nos quer à sua imagem e semelhança, como nós o temos querido à nossa; quando as duas vontades se encontrarem, e só então, haverá Paraíso.”⁵⁰⁸ Portanto, em Agostinho a ascese humana está ligada a uma certa libertação do trabalho, a uma liberdade que é inerente à própria expressão de viver e, conseqüentemente, a um ensino que lhe corresponda.

Mas ainda sobre o ensino superior técnico, “ (...) está condenada toda a Universidade que se limite a orientar técnicos e não tem por meta última orientar a comunidade a que pertence num caminho de plena liberdade, liberdade de viver, liberdade de

⁵⁰⁷ *Idem, Educação de Portugal*, Lisboa, Ulmeiro, 1990 (2ª), p. 51

⁵⁰⁸ *Idem, Reflexões, Aforismos e Paradoxos*, ed. cit., p. 126

pensar, liberdade de criar; ou numa palavra só, liberdade de ser.”⁵⁰⁹

Paralelamente à Escola Técnica terá de se organizar a Universidade do Futuro que ensinará o que primordialmente mais interessa, onde o princípio fundamental da sua frequência não seja o de dar a ninguém direitos especiais e que muito ande pelos domínios da ciência e da arte, mas se verá como elementar o domínio da Filosofia, ou melhor de uma Teologia do Espírito que leve a uma redenção da vida.

Agostinho considerava que a Universidade se tinha degenerado ao longo dos séculos, a partir do Renascimento e com o advento do capitalismo no século XV, “ (...) era e continua sendo a Universidade, apesar das suas origens fraternas, uma instituição separada do grande público e vivendo como que sobranceira a ele (...) em soltar diplomados que faziam do seu diploma mais do que uma carta de alforria, porque a consideravam um reconhecimento e uma garantia de direitos feudais (...) Na Idade Nova, Universidade Nova, e nem o nome sobrará (...) não haverá doutrina que se imponha, mas simplesmente amor que se liberte; não haverá mestres que ensinem, haverá simplesmente mestres que estudam; não teremos separação entre os que sabem e os que não sabem e terá a cultura deixado de ser a terrível barreira que se tem levantado entre os homens; e, por fim, quem sair do que vier em vez de Universidade sairá não com o espírito de mandar, mas com o espírito de servir. À resignação ao relativo substituiremos o culto do absoluto; ao imitar o criar; ao poder o contemplar; mais importante do que tudo, ao estarmos o sermos. O que será na essência a grande consolação do Espírito Santo.”⁵¹⁰

Os objetivos primordiais a que um modelo universitário agostiniano deverá obedecer são os seguintes: “Defesa de um ensino absolutamente democrático, onde todos pudessem estudar;

⁵⁰⁹ *Idem, Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira II*, ed. cit., p. 67

⁵¹⁰ *Idem, Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, pp. 58-60.

um ensino oficial universal de frequência obrigatória, mas em moldes diferentes da frequência tradicional, onde se deverá privilegiar a investigação, a criação, as perguntas, o diálogo constante entre a tradição e o futuro a desvendar; um tempo a que pela liberdade económica se chegue a uma liberdade de contemplação e criação.”⁵¹¹

Agostinho propõe três grandes divisões quanto às áreas científicas em que se deveria dividir o ensino universitário, não incluindo neste, desde logo, as Engenharias e a Medicina que deverão pertencer ao ensino técnico. As três grandes divisões sugeridas são as seguintes: “a de Ciências, que inclui a Filologia, a de Artes, que teria o departamento de criação na palavra, a par da criação na cor, no volume, no teatro ou no som, a de Teologia, de que a Filosofia, como deve, seria servidora apenas: enquanto se confundir filósofo e professor de filosofia e não se tender, pelo contrário, a vê-los como antagonistas, atraídos uns pelo que ainda não se sabe, presos outros pelo que já se sabe, cujos sacerdotes são; (...).”⁵¹²

Ou seja, de acordo com Artur Manso, “ (...) a Faculdade de Filosofia, não se deveria assumir como uma escola de especialidade, procurada eventualmente por quem quisesse saber filosofia ou tornar-se filósofo. A sua vocação seria a de fornecer a todos os estudantes de todos os cursos a educação do espírito e o amor ao saber, indo ao encontro das interrogações mais profundas como as do sentido da vida e da morte, do finito e do infinito, do absoluto e do relativo, do tempo e da eternidade. (...) A Faculdade de Filosofia estaria na base de todo o ensino universitário, uma vez que todos os estudantes eram obrigados a frequentá-la antes de iniciarem os seus cursos, a fim de haurirem aquilo que o nosso autor classificou como a verdadeira formação universitária.”⁵¹³

⁵¹¹ Cf., MANSO, *ibidem*:192-193

⁵¹² Agostinho da Silva, *Ensaios de Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira II*, ed. cit., pp. 155-156

⁵¹³ MANSO, *ibidem*: 194 e 195

O ensino superior só terá utilidade se formar um homem que seja plenamente criador e cuja vida se destina a aproximar o mais possível da essência da criação divina. Vela-se para que sejam ricos todos os homens, todos os povos, mas sabendo igualmente que os bens que possuímos nos possuem e de que só o despojar liberta.

Ao Reino haveremos de chegar pelo desenvolvimento da técnica que nos permite chegar a novas soluções, pela ação da Política que nos trará os ajustamentos necessários, embora sem que tenha sido sempre assim, e pelo acréscimo da importância do conhecimento religioso que consolidam a fé no espírito. Neste sentido, a Filosofia, como disciplina primordial do ensino universitário equivale-se a uma Teologia do Espírito.

Para o ensino universitário, o Professor, acabaria por propor que se constituísse uma Universidade para todo o espaço da Língua Portuguesa, uma Língua com muito futuro, como dizia amiúde.⁵¹⁴

Haveria que aproximar e estreitar relações entre as instituições universitárias congêneres, que se estabelecessem intercâmbios entre professores e alunos, que se definissem objetivos comuns. Igualmente propunha que se comesçassem a traduzir todas as obras indispensáveis para que os alunos levassem a cabo os seus estudos e investigações, sem que o tivessem que fazer a partir de uma língua alheia, excetuando, evidentemente, os que frequentassem cursos de língua e cultura estrangeira.

Reconhecendo que a interligação de todo o espaço universitário lusófono não seria tarefa fácil, antes seria obra do futuro, não deixou de sugerir que se avançasse para uma Associação das Universidades de Língua Portuguesa; a sediar-se “em Cabo Verde ou Guiné-Bissau, que reunisse, sob a mesma tutela, todas as universidades que se expressassem na Língua Portuguesa (...),

⁵¹⁴ Cf., SILVA, A., *ibidem*: 154

isto é, que devia haver no mundo uma Universidade de Língua Portuguesa com sucursais.”⁵¹⁵

3.4.2. Ensino Primário e Secundário

Para Agostinho é na Escola Primária que se deverá iniciar a redenção da alma Portuguesa. Antes de mais, deverá atentar-se primeiro no recrutamento dos que vão ensinar, já que deve imperar a máxima dedicação, onde o servir seja palavra de ordem. “Toda a escola primária deveria ser uma cooperativa de produção e consumo (...) A vida escolar partiria inteira do trabalho da cooperativa, considerando-se muito mais importante o contacto com a realidade do que um prematuro e artificial aprender a ler, escrever e contar; como sucedeu na história da Humanidade, seria a própria evolução do grupo associado que exigiria o domínio das técnicas de registo e comunicação; todo o trabalho estaria o mais possível a cargo dos alunos, tomando-se consciência de que, se não relegássemos o trabalho manual àqueles de que nos consideramos superiores, todos nós teríamos mais tempo para aprender a vida e não nos dedicaríamos, com a frequência com que o fazemos, a falsas ocupações intelectuais que apenas se criaram para dar sustento aos incapazes de tarefas de produção real.”⁵¹⁶ Exemplifica Agostinho com os projetos de Dalton, Winnetka, as diretivas de Cousinet, Tolstoi em Islaia Poliana, ou Neil em Summerhill, todos eles com exceção do último, como vimos, biografados por ele.

Um dos maiores dramas do mundo é serem as crianças vítimas da prepotência dos adultos, o que deverá terminar o mais depressa possível. E nesta nova escola devem caber também os adultos para que se possa substituir por outro mais interessante o tempo que se vai perdendo pelas múltiplas alienações e consumos

⁵¹⁵ MANSO, *ibidem*: 257, cf. Silva, “*Agostinho da Silva: A Europa vai morrer* (entrevista a João Tocha)”: VIII

⁵¹⁶ SILVA, A., *ibidem*: 143

vários da vida moderna. “Veja, pois, o Povo como seu mestre e guia a Criança.”⁵¹⁷

Transformando a criança como a luz do caminho, não nos esquecendo de valorizar a importância do silêncio, “ (...) reconquistaremos o Paraíso, por mais complicadas sejam as voltas em que a serpente se enrole, e de que o supremo destino do homem consiste em ser santo e deus, portanto livre; posso estar perfeitamente calado, contemplando o mundo em lugar de querer modificá-lo pela palavra ou pela ação; não sou mosca que tenha precisão alguma de ir empurrando a carruagem; bons cavalos me levam; mas me dói que os que são diferentes se não possam exprimir diferentemente (...) chegou o tempo de nos prepararmos para as novas viagens, que o soltar das amarras vem aí; e, embora saibamos da eternidade da cruz neste mundo nosso, talvez fosse bom que se substituísse, nas velas que se soltem, pelo liz do Norte dos mapas, o Espírito Santo da rainha Isabel e da perfeita Trindade...”⁵¹⁸

Eis o essencial do Ensino Secundário: possibilitar a libertação do homem no mundo para uma melhor compreensão da criação contínua que Deus é. Num mundo, onde toda a criança é um génio e que lhes sirvam os adultos para lhes comunicar da sua extensa ignorância e algum saber.

Relembrar, então, que não devem os adultos constituir modelo de ensino e, tal como se encontra no Evangelho, são as crianças que têm a primazia quanto à sua maior importância na vida e que deverá ser por elas que o ensino se inspirará. “ (...) o resumo de toda a verdadeira didática consiste em não ensinar, mas em deixar que o aluno aprenda, não caindo nas exibições da ciência e da resposta pronta, quem sabe se para termos mais tempo livre, e conduzindo-o apenas a uma mais exata formulação da pergunta e ao limiar dos meios que lhe permitirão passar dessa a outra, por intermédio de uma resposta.”⁵¹⁹ O Professor deve

⁵¹⁷ *Idem*: 145

⁵¹⁸ *Idem*: 149-151

⁵¹⁹ *Idem*, *Reflexões, Aforismos e Paradoxos*, ed. cit., p. 137

deixar de ser o habitual orador e aproveitar o tempo de desmesurada fala para mais coordenar, para mais estudar.

Assim, que vão todos os meninos pela educação do corpo, pela definição técnica do ofício que escolham, não haja limite algum para as criatividades que lhes assistam e que não tenham obrigatoriamente uma única especialização pela vida inteira, mas que possam escolher o que fazer à medida que vão crescendo.

Com Agostinho da Silva atravessamos a construção de uma utopia plena de encantos. Com ele se desenrola toda uma filosofia que é sustentada, sobretudo, por uma fé de eternidade, embora inspirada por uma vasta cultura científica. Um lugar onde utopia e poesia, ciência e religião encontram lugar de ancoramento.

3ª Parte

Conclusão

1.

Depois de uma sólida formação no ensino secundário, Agostinho da Silva inicia o seu percurso académico no ensino superior na Faculdade de Letras do Porto. Começa por fazer estudos em Românicas, mas acaba por mudar para Filologia Clássica, sendo nesta área que vai consolidar a sua formação científica.

Tendo concluído a sua formação inicial com irrepreensível êxito, inscreve-se logo em seguida no Curso de Doutoramento fazendo a sua investigação no domínio das civilizações clássicas, numa reflexão crítica a Spengler, em tese intitulada *O Sentido Histórico das Civilizações Clássicas*. Quando termina a sua tese, em 1929, com 23 anos de idade, Agostinho da Silva tinha adquirido uma formação sólida nas culturas e autores clássicos, o que vai determinar a sua produção científica pós-tese.

Embora desde muito jovem, ainda antes de ingressar no ensino superior Agostinho tenha manifestado gosto pela produção literária e política que ia publicando pelo jornal *Comércio do Porto*, depois de ter entrado para a Faculdade começa a publicar textos de cariz mais científico, sendo de registar, sobretudo, a participação que começa a ter nas revistas estudantis *Acção Académica* e *Porto Académico*, mas muito particularmente em *A Águia*, revista do Movimento da Renascença Portuguesa, onde estão grandes nomes da cultura portuguesa como Teixeira de Pascoaes, Jaime Cortesão, António Sérgio, Leonardo Coimbra, Fernando Pessoa, entre muitos outros.

Durante esta fase, entre o início e o fim da sua frequência universitária, acabámos por dar mais destaque no nosso trabalho às principais influências que foram deixadas, por um lado, por alguns dos seus professores, por outro, pelas matérias que foi estudando e produzindo.

Entre os seus Professores, Agostinho da Silva destaca, principalmente, três nomes que mais o terão influenciado, Teixeira Rego, Hernâni Cidade e Leonardo Coimbra, este último numa fase inicial mais pela negativa, porque para lá da eminência académica e política, entre outros atributos, já tinha sido Ministro da Instrução Pública de Portugal, fundador e diretor da própria Faculdade, antes do nosso autor ser seu aluno, mas o que é verdade é que ele não gostava das suas aulas, tendo até desistido de as frequentar. Ora, como Leonardo lecionava Filosofia, esse terá sido, pelo menos, um dos motivos que fez com que o nosso autor recusasse a aproximação e o gosto por esta ciência, coisa que durou muitos anos. No entanto, através da Filologia Clássica acabou por desenvolver sólida formação nas culturas e autores clássicos e, indiretamente, forte conhecimento dos filósofos gregos, cujo pensamento muito influenciou a sua formação como, de resto, se pode testemunhar ao longo de toda a sua vida pela forma como amiúde se lhes vai referindo.

Em Sócrates encontra o livre-pensador aliado a uma rígida disciplina. Um filósofo que ousou pensar para lá do que permitia a democracia ateniense que, todavia, tinha limites na sua tolerância filosófica, pois que não deixou de o condenar a um trágico fim. Mas o que mais interessa reter em Agostinho sobre Sócrates, Mestre de Platão, é a sua determinante filosofia na busca da verdade através da fina ironia que usava com os seus interlocutores sofistas e a sua “demagógica” sabedoria de então. Para lá da boa capacidade de elaborar um apurado pensamento lógico, a Sócrates interessava-lhe sobretudo o apuramento da verdade. Ou melhor, que cada um pudesse extrair a verdade de dentro de si, cumprindo a famosa frase inscrita no Templo de Delfos “conhece-te a ti mesmo”. Igualmente, foi esta forma de verdade que cada um pode extrair de dentro de si que Agostinho foi perseguindo ao longo da vida.

Depois o idealismo de Platão. A importância do mundo das ideias, das essências, tão queridas à Filosofia, colocando-as acima

de um mundo a cujo conhecimento se possa aceder através dos sentidos. A inteligência acima dos sentidos. O inteligível que permite o discernimento, a sabedoria, com que se deve governar a cidade. A ideia de que no topo de uma pirâmide hierárquica política capaz de melhor governar as gentes deve estar o Filósofo capaz de liderar uma “sofocracia”. Quer dizer, o poder pelo saber, como o modelo político mais adequado de organizar a cidade. Ou, melhor dizendo, o município, o país, o mundo, para se adequar melhor à terminologia política de Agostinho.

Por outro lado, essa inteligibilidade que melhor nos permita aceder aos destinos do homem e do mundo, à imortalidade da alma, o que torna indispensável uma organização social que melhor aceda aos mistérios da religião, uma sociedade que permita um rumo iniciático e salvífico aos homens. Uma sociedade que se pretenda perfeita, a “cidade bela” como propunha Platão, terá de se organizar de acordo com as características da alma humana, condição indispensável para que através da sabedoria, da racionalidade, se garanta a justiça, a sua maior virtude.

Agostinho da Silva, amiúde, ao longo da sua obra, ia-se inspirando nalgumas das ideias de Platão, tendo também elogiado alguns dos pensadores neoplatónicos, como Plotino ou Pseudo-Dionísio. Mas de forma alguma desprezou a filosofia do aluno mais famoso da sua *Academia*. De tal maneira, que para dar maior completude ao “idealismo” de Platão, juntava-lhe o “realismo” de Aristóteles. Uma solução a que se quisesse chegar a partir da filosofia grega não podia ser exclusivamente encontrada a partir de uma explicação inteligível da realidade, era necessário que também a própria realidade, a relação entre os fenómenos, as pessoas, pudessem participar numa melhor racionalização dos fins a atingir. Portanto, o caminho não deve ser feito unicamente das ideias para as pessoas, as próprias relações entre as pessoas também deverão determinar as melhores ideias.

Para além de Sócrates, Platão e Aristóteles, Agostinho da Silva investigou e escreveu sobre outros autores clássicos greco-latinos. Por exemplo, “Pérsio”, texto de 1929, onde Agostinho se refere à relação entre as civilizações grega e romana, ou na razão que se encontra entre a supremacia cultural dos primeiros e a superioridade bélica dos segundos. Ou seja, como embora pela força das armas se consegue construir um imenso império, mas como pela força da filosofia e das artes, se consegue preservar a cultura e colonizar o mais poderoso dos adversários. Por outras palavras, se a força das armas permitiu aos romanos a conquista de um imenso território, no plano das ideias, na cultura, no ensino e na religião, a hegemonia cultural dos gregos manteve sempre largo domínio.

Na vastidão do Império a religião grega vai-se sobrepondo à religião romana. Ao poder do amor (Eros) entre Zeus e Afrodite vêm juntar-se uma infinidade de deuses e deusas que constituem o panteão grego.

Na Grécia Antiga, tal como acentua Agostinho, o culto das divindades era igualmente feito pela coletividade inteira. Era fundamental que se estabelecesse contacto com os deuses. Nos oráculos, pela adivinhação ou pela profecia, nas festividades em honra de Elêusis ou Dioniso, procurava-se a purificação ritual de toda a coletividade. Processo de iniciação em que se pretende almejar beleza e alegria, onde se contemplam os deuses e se acede ao segredo da vida. Supremo objetivo, amor dos deuses, amor aos homens.

Esta relação entre organização social e organização religiosa é fundamental no pensamento de Agostinho. E em 1930, quando escreve “Religião Grega”, o nosso autor influenciado pela cultura helénica revela um pendor marcadamente neoclassicista em que o religioso e o social se fundem, princípio que dá como fundamental para uma ideal organização política.

Mas regressando às influências filosóficas que Agostinho trás da Faculdade talvez tenha sido Leonardo Coimbra o que,

entre todos os seus professores, mais profundamente tenha marcado a sua obra. Quando Agostinho no início da década de 40 escreve dois ensaios, “Cristianismo” e “Doutrina Cristã”, onde faz a apologia do cristianismo primitivo que lhe valeu forte polémica com alguns dos representantes da Igreja e, por consequência, aumentando a antipatia da classe política dominante, e até do próprio Salazar, é certamente no autor de “A Dor, a Alegria e a Graça”, onde se podem encontrar as maiores correspondências ideológicas com esses dois textos. E quando enaltece o espírito dessa prática cristã e a liga aos movimentos libertários, anarquistas, da época, e, algum tempo depois, quando assume uma postura mais próxima do catolicismo, é certamente em muitas das linhas escritas por Leonardo que o nosso autor se revê.

Um outro filósofo que também muito terá influenciado Agostinho da Silva foi António Sérgio. Quando o nosso autor deixa de colaborar com *A Águia* e passa a colaborar com a *Seara Nova*, corria o ano de 1928, vai reencontrar este filósofo português na direção da Revista, começando a partir desta altura uma crescente aproximação entre os dois, até que se estabelece profícua amizade durante muitos anos, pelo menos, até que Agostinho da Silva parta para o Brasil. Na *Seara Nova*, em Madrid, em Paris, nas sessões aos sábados na casa de Sérgio, sempre os encontros entre eles se foram multiplicando, muitas vezes debatendo ideias, outras vezes congeminando organizada oposição à ditadura política estabelecida em Portugal.

De alguma forma, o “racionalismo-idealista” de António Sérgio também está presente em Agostinho, sobretudo, nesta fase da vida do nosso autor. As ideias de Platão e Descartes são fonte de inspiração para os dois, tal como a força da razão também é partilhada como via indispensável no acesso ao conhecimento da realidade. Mas não nos parece que, como sustentam alguns autores, se tenha estabelecido algum tipo de discipulado de Agostinho em relação a Sérgio. Isso mesmo é várias vezes repe-

tido pelo nosso autor, até pelas imensas oposições que encontramos entre as suas ideias.

Antes de mais, o nosso Professor nunca se considerou um filósofo propriamente dito, mesmo que a determinada altura se torne visível uma grande aproximação à Filosofia. A sua formação de base em Filologia sempre foi constituindo uma barreira nesse sentido. A forma livre, solta, com que ele pensa a realidade e vai construindo as suas ideias, sempre foram um pouco avessas ao seu aprisionamento dentro de categorias científicas, políticas, ou religiosas. No entanto, cremos que se pode dizer que o racionalismo e a mística são categorias entre as quais mais podemos situar o seu pensamento.

Depois, encontramos em António Sérgio uma filiação europeísta que nunca existiu em Agostinho. A forma displicente com que o filósofo se relacionava com a cultura portuguesa era algo de muito criticável para o nosso autor. Todo o movimento de Reforma que se estabelece no ocidente com o Renascimento, sobretudo no que toca a desenvolvimento político muito à moda das ideias de Maquiavel e à ascensão do capitalismo na sua relação com o protestantismo, é coisa que Agostinho nunca deixa de criticar.

É nesta fase da colaboração com o movimento seareiro que se começa a afirmar em Agostinho uma nova ideia de Deus, onde bem e mal se tornam inseparáveis, e onde a ideia de Paraíso Divino não é algo a conquistar depois da morte física, antes é obra que os homens devem realizar na terra. Neste sentido, é neste período que uma postura, até aqui, neoclássica de Agostinho, defensora de ideais helénicos, começa a ser substituída por uma maior valorização do amor cristão que ele não encontra entre os gregos.

Assim, muito embora as diferenças entre os dois pensadores sejam muito substanciais, cremos, todavia, terem existido fortes influências de Sérgio no nosso autor, até pela diferença de idades e pelo natural domínio que o estatuto do filósofo exercia sobre

ele. Essas influências, porém, acabam por ser mais nítidas em relação ao ideário pedagógico, onde aí sim, e continuando situados neste período antes da ida de Agostinho para o Brasil, se encontram profundas semelhanças entre os dois. Toda a sólida formação e consequente ação que Sérgio desenvolve na área da Pedagogia, e muito concretamente no *Movimento da Educação Nova*, chegando a liderar o Movimento em Portugal e, por via, disso chegando a Ministro da Instrução do país, não deixará de muito influenciar o nosso Professor. E quando reparamos no percurso de Agostinho, desde que frequenta a Escola Normal Superior de Lisboa até à intensa dinâmica do Núcleo Pedagógico Antero de Quental que ele próprio criou, toda a investigação e publicação que faz na área da inovação pedagógica realça com muito clareza a procura e a defesa dessa *Educação Nova*, revelam óbvios pontos de contacto entre os dois.

Ambos seguem na esteira de Jean-Jaques Rousseau, o filósofo que mais inspira Pestalozzi e Tolstoi, autores que levam à prática as suas ideias. Por sua vez, na esteira destes vem todo um conjunto de pedagogos, como Claparède, Cousinet, Ferrière, Montessori, Freinet, entre muitos outros, a melhor geração pedagógica de sempre no dizer de António Nóvoa, que acabam por construir o Movimento Internacional da Educação Nova.

É no espírito deste movimento pedagógico da *Educação Nova* que os nossos autores vão avançando, no que diz respeito aos seus projetos educativos. E mesmo quando o Estado Novo praticamente consegue silenciar o Movimento em Portugal, perseguindo, prendendo e torturando, alguns dos seus líderes, Agostinho da Silva encontra-se entre os que na década de 40 ainda resistem, embora também ele acabasse por ser preso e, por consequência, acabasse por abandonar o país.

2.

Agostinho da Silva deixa Portugal em 1944, mas só fixa residência no Brasil em 1947. No país irmão, Agostinho sente-se

liberto da pressão que a ditadura em Portugal exercia sobre si e, como ele próprio diz, tudo muda, torna-se outro. Ao chegar ao Brasil, depois de começar a lecionar no ensino superior tudo começou a acontecer, como se o Brasil precisasse de alguém que entrasse na onda da implementação da rede de universidades que era preciso ser criada no país. Durante 15 anos, até perto do início da ditadura militar em 1964, o nosso autor percorre vários Estados do Brasil, e vai lecionar em outras tantas Faculdades, tal como participa na criação de algumas universidades. Rio de Janeiro, Paraíba e Pernambuco, Santa Catarina, São Salvador da Bahia, Brasília e Goiânia, são cidades onde Agostinho leciona e nalguns casos participa na instalação da Universidade, mas também a criar centros de investigação, como são os casos do Centro de Estudos Afro-Orientais, do Centro de Estudos Portugueses, do Centro de Estudos Brasileiros, respetivamente, nas Universidades Federais da Bahia, Brasília e Goiás. É verdadeiramente impressionante, em período relativamente curto, a obra que Agostinho desenvolve no Brasil

Mas recuemos ao período em que fixa residência no Brasil e passa a lecionar na Faculdade Fluminense do Rio de Janeiro. Neste período colabora também com Jaime Cortesão na Biblioteca Nacional.

Como sabemos Agostinho já conhecia Cortesão de Portugal. Ambos colaboraram com *A Águia* e a *Seara Nova*, estiveram juntos em Paris e cruzaram-se nos Encontros de Sábado em casa de António Sérgio, um percurso de vida, de facto, com muitos pontos de contacto. Por fim, no Brasil quando se encontram no Rio de Janeiro, para lá da convivialidade e dos estudos, como vimos, ganham também laço familiar.

Jaime Cortesão encontra-se entre os autores que muito terá influenciado Agostinho da Silva, nomeadamente na sua admiração pelo espírito franciscano e na sua prerrogativa filosófica de valorização do *ser* em detrimento do *ter*, mas, sobretudo, pela

dimensão altamente significativa que reconhece na organização da sociedade medieval portuguesa.

Sempre o comunitarismo medieval português é colocado acima dos novos tempos renascentistas, considerando estes associados ao triunfo de um liberalismo político e à índole de uma economia capitalista que a seu ver, em vez de libertar acabam por escravizar, ambos fonte de dura exploração da mão-de-obra humana e, logo, de pobre dimensão fraterna de vida. Tal como o culto popular do Espírito Santo, instituído no país no século XIII, com seu ideário divino de total abrangência, seja para diferentes credos ou pessoas, em que deuses e homens se sentam juntos à mesa, constitui o exemplo ideal do futuro desejável para o país, para o mundo. Um Deus a que todos podem aceder e onde todos cabem, ou não se pensasse que Deus não é mais que o mundo sendo, não só o homem, pois que Agostinho não subscreve a ideia de um mundo antropocêntrico, em que o homem pode dispor a seu belo prazer dos elementos naturais, desde logo a começar pelos animais.

Numa “Idade do Ouro”, categoria que Agostinho acolhe da filosofia grega para designar um período mais longínquo do mundo, os homens não se alimentavam dos animais. Isso só acontece com a *queda*, quer dizer, de acordo com o Antigo Testamento, a expulsão do homem do paraíso divino, tempo do mundo em que a humanidade se caracterizava ainda pelo nomadismo e por uma alimentação essencialmente herbívora e frugívora.

Num período mais recente, em que o homem declara guerra à natureza e aos animais, designa Agostinho por “Idade do Ferro” e corresponde já a uma fase de sedentarização humana, em que a agricultura e a pecuária haveriam de trazer a escravização dos animais, mas também da mulher e da criança, onde a educação formal e as organizações religiosas ganham espaço, mas paradoxalmente se vai assistindo à diminuição do sentido do “sagrado”, ao fim de uma anterior “unidade primordial” entre

homens e Deus. E muito embora, a perda dessa “unidade primordial” se relacione com o desenvolvimento do mundo, da ciência e da técnica, há-de ser por esse mesmo desenvolvimento que se readquirirá essa perdida dimensão de “sagrado”, sob pena da humanidade se perder por completo se não conseguir lá chegar.

De resto, como sustenta o nosso autor, com o processo de cristianização que o mundo ocidental conheceu na Idade Média voltámos de novo a uma plena intenção de sacralização universal das sociedades humanas, coisa que não era verificável no mundo clássico. Com a expansão ultramarina do século XV e XVI, os portugueses e os espanhóis levam o cristianismo ao mundo, e essa ideia que a princípio dizia unicamente respeito ao ocidente estende-se a todo o planeta. Foi, de facto, um projeto “católico”, ou seja, sagrado e universal, de acordo com o étimo da palavra, esse que os povos peninsulares realizaram.

Mas esta ideia “católica” haveria de ser travada pelo espírito europeu renascentista, protestante e capitalista, a norte, maquiavélico e liberal, a sul. Aqui, a partir da ciência política, ali, a partir da reformada religião que aprova o lucro e dá oportunidade à exploração económica do homem pelo homem. Embora considerando todo este espírito renascentista como uma inevitabilidade histórica, indispensável para o avanço da humanidade, Agostinho não deixa de ser radicalmente crítico dos resultados a que chegámos e mantém acesa a esperança de que o projeto medieval peninsular, então interrompido, avance de novo.

Aliás, de acordo com Agostinho, esse espírito peninsular medieval ter-se-á reaberto de novo em Portugal no século XX, sobretudo, centrado em dois movimentos simultaneamente complementares e opostos, como foram a *Renascença Portuguesa*, e os *Seareiros*, o primeiro, sobre o signo da saudade, o segundo, sobre o signo da ação.

Por outro lado, essa ideia de “sacralização” do mundo que se desenvolve em Portugal com a Expansão Ultramarina está bem marcada nalguns autores portugueses, como são, particularmente,

os casos de Luís de Camões em “Os Lusíadas” e do Padre António Vieira com a sua ideia de “Quinto Império”, ideia essa que é retomada por Fernando Pessoa com renovados contornos.

Como diz Fernando Pessoa, um Império que será o “quinto”, porque fundirá os outros quatro que anteriormente existiram (grego, romano, cristão e europeu), de dimensão mundial e universal, com uma nova religião que sairá do cristianismo, mas que o transcenderá, e que o poeta designa de Paganismo ou Politeísmo Supremo, para utilizar a expressão do nosso autor.

Eis, então, a proposta essencial a que Agostinho chega no Brasil, algures durante a década de 50, que vai defender e desenvolver vida fora. O Império enaltecido na “Ilha dos Amores” dos Lusíadas, preconizado por Vieira e por Pessoa, será um império “católico”, universal, e caracteriza-se pelo advento da Idade do Espírito Santo, o consolador da esperança humana, tal como profetizou o evangelista S. João. Em síntese, o “quinto império”, o império do Espírito Santo, que é de servir e não de mandar, onde se é dos outros em vez de se fazer dos outros seus.

E a esperança é muito forte. Como ele diz, tudo o *Consolador* com suas línguas de fogo queimará. Tudo se consumirá, capitalismo, socialismo, propriedade, partidos autocratas e escolas. Seremos crianças à solta, plenos de criatividade e perfeitos como Deus, o criador supremo. E, sendo criança perfeita, a todos educará.

Este Deus consolador é aquele que Cristo revela, a quem Agostinho reza na igreja, mas que não é o Deus das igrejas, antes que as junta todas e paira acima de todas. É um Deus a que podemos chegar se atingida a verdade, se formos perfeitos. Um Deus íntegro, total, paradoxal, tudo e nada, imanência e transcendência, que junta tempo e eternidade, sem separação de bem e mal, de homens e animais, de tudo o que existe. Um Deus que é, antes de mais, inefável e é silêncio, que é *alogos* e não *logos*, onde ciência e filosofia, “saudades disfarçadas em raciocínio”, devem ajudar a atingir, mas não podem definir.

Como diz Romana Valente Pinho, “É a vivência do Brasil que permite ao nosso autor conceber um ideal ecuménico, afinal, é lá que se reconcilia com o catolicismo, que apreende o candomblé, que redescobre o culto do espírito santo, que aprofunda o cristianismo primitivo, que reinterpreta Confúcio e Lao-Tse, que reaviva, ao lado de Eudoro de Sousa, o sentimento universal dos gregos antigos, que incentiva, com Vicente Ferreira da Silva, uma vivência religiosa denominada “Alcorão”. ”⁵²⁰

Indo ao encontro do conceito de “lusotropicalismo”, de Gilberto Freyre, o Brasil torna-se, em Agostinho, o contemporâneo parceiro ecuménico por excelência daquele Portugal medieval que proclamava o Reino do Paráclito, até porque depois da proibição e, com o tempo, da quase completa extinção do culto no país, passa a ser o Brasil a sua principal sede de ritualização. O nosso autor chega mesmo a considerar que não podendo Portugal, como “rosto da Europa”, liderar o Projeto, talvez venha a ser o Brasil o seu porta-estandarte. De qualquer maneira, tal como defende no IV Colóquio de Estudos Luso-Brasileiros, 1959, realizado em São Salvador da Bahia, deveria, e deverá, caber à comunidade luso-brasileira a missão de condução desse projeto ecuménico ao mundo.

3.

A ditadura militar que triunfa no Brasil, em 1964, vem trazer sérios problemas à Universidade de Brasília onde o Professor trabalhava. Com o desenrolar dos acontecimentos, avesso a ditaduras, resolve regressar a Portugal. Este novo período da sua vida no país que o vira nascer, será marcado pelo retomar de algumas velhas questões que tinham ficado para trás, mas agora de uma forma mais amadurecida. Tratava-se, agora, de renovar e divulgar alguns dos temas que foi desenvolvendo ao longo da vida, até porque os novos ventos da liberdade já se iam anunciando pelo país.

⁵²⁰ PINHO, Romana V., *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva*, ed. cit., p. 233

Não foram, no entanto, tempos fáceis, até porque a revolução da liberdade que foi o “25 de Abril” trouxeram o país dividido entre vários liberalismos e marxismos. De maneira que, divulgar a “Mensagem” de Fernando Pessoa, ou melhor pô-la em ação, não era tarefa fácil num país que transbordava de mercantilismos vários entre arrufos autocráticos, mas na sua maioria todos, ou quase, muito avessos a uma mensagem de cariz espiritualista, como era a “velha” história “quinto-imperial” de Vieira e de Pessoa que punha muito pelo meio a palavra religião, tanto mais que Agostinho da Silva trazia uma expressão carregada de suspeita como era a do “culto popular do Espírito Santo”, da descida à Terra da Jerusalém Celeste, ou da (re)instauração do Reino do Paráclito, disfarçado em saudosista mensagem de suspeitas “Renascenças Portuguesas”.

Mas Agostinho, já estava mais à frente, que é simultaneamente estar mais atrás, e ao “catolicismo” de Vieira e ao “Paganismo Superior” de Pessoa, propunha que se lhe acrescentasse o budismo. Cristianismo e budismo, a desejável fusão que dará, de novo, “novos mundos ao mundo” (e aqui para não deixarmos de fora Luís de Camões e a sua “Ilha dos Amores”), duas doutrinas, porventura, uma mais religiosa, outra mais ateia, ambas capazes de produzir uma ideia de Deus que não é pertença de nenhuma religião em concreto, antes que as soma a todas e a tudo, simultaneamente tudo e nada, bem e mal, ponto sem dimensão.

Portanto, uma nova ideia de religião, onde caibam todas as religiões, mas também ateus e agnósticos, que saiba construir na terra um reino divino, ou seja, uma organização social que se caracterize por uma dimensão de serviço do bem comum, onde todos possam velar por todos e não pelo desenrasca de só alguns. Um país que possa afirmar-se como uma fraternidade espiritual que erga o estandarte da Paz, cuja missão inclua a consolidação do pacifismo entre os homens.

Essa nova ideia do divino, afinal, para que se possa bem exemplificar com a realidade, tem equivalências com o culto do divino Espírito Santo que entrou em Portugal no século XIII, e com alguns aspetos da organização da sociedade medieval portuguesa, de economia comunitária, onde todos os estratos sociais e todas as religiões se sentavam à mesma mesa, culto esse que acabou por ser proibido por uma hegemonia religiosa que se pretendeu “católica”, expulsando mouros e judeus. Por isso, proibido em Portugal, acabou por ter de rumar a outros lugares, sendo que atualmente mais se comemora nos Açores e no Brasil.

Ao regressar do Brasil, em 1969, onde, como vimos, desenvolveu uma obra notável, Agostinho da Silva vai retomar algumas ideias que já tinha desenvolvido, no nosso país, sobre “Educação Nova”. Ele que, nos primeiros anos da década de quarenta, tinha tido uma importância decisiva na resistência deste movimento ao Estado Novo, de novo sem recuar perante a política fascista, conservadora, que o levou ao autoexílio vai escrever “Educação de Portugal”, em 1970, um livro onde recupera alguns dos ideais daquele movimento pedagógico, livro que, no entanto, por falta de editor, só viria a ser publicado em 1989.

Mas a sua produção escrita, neste período, sobre a “Educação Nova”, não se resumiria à “Educação de Portugal”. Durante os dois anos seguintes, 1971 e 1972, vai coordenar e escrever temas sobre educação na Revista Mundial, onde novamente vai abordar a temática da “Educação Nova”, revelando o autor, mais uma vez, uma certa militância com o movimento.

Mas é sem dúvida no seu livro “Educação de Portugal” que Agostinho da Silva desenvolve as suas teorias educativas, onde se parte, é certo, de alguns enunciados dessa nova educação, mas sem que o autor se fique por eles e desenvolva todo um projeto educacional para Portugal.

Começando por deixar claro que não domina a bibliografia do que se tem feito no país em matéria de educação, mas com

certeza imaginando que a evolução durante o período em que esteve ausente não terá sido facilitada pelo regime político do Estado Novo, o início deste livro é claro quanto à matriz ideológica do autor em matéria de educação. Utilizando a insubstituível prosa de Agostinho da Silva, “Creio, primeiro, que o mundo em nada nos melhora que nascemos estrelas de ímpar brilho: Nada na vida vale o homem que somos; homem algum pode substituir a outro homem. (...) Não sou eu, por conseguinte, que tem de refletir por ele, não sou eu quem sabe o que é melhor para ele, não sou eu quem tem de lhe traçar o caminho; com ele só tenho um dever que é o de ajudá-lo a ser ele próprio. (...) Acreditando, pois, que o homem nasce bom, o que significa para mim que nasce irmão do mundo, não seu dono e destruidor, penso que a educação, em todos os seus níveis, formas e processos, não tem sido mais que o sistema pelo qual esta fraternidade se transforma em domínio (...) Pelos tempos fora, temos querido que a escola, seja fundamentalmente uma fábrica de fortes para vencermos na vida. O grave de tudo isto é que nos lembramos sempre da criança que fomos e que por nossas mãos matamos.”⁵²¹

Cerrando fileiras, Agostinho critica de forma dura o funcionamento das escolas tradicionais desenvolvidas durante o Estado Novo e explicita qual deverá ser o espírito de uma nova escola. Sustenta ele que, a escola tradicional é um lugar para onde um menino é levado, onde lhe dão um mestre especializado numa educação que trata, não de deixar que o futuro homem se desenvolva na sua plenitude, mas de o levar a que sirva com utilidade e respeito, aqueles que, já eles, não se desenvolveram. “Escolas que melancolicamente ensinam o que fazem os outros, com alunos que apenas disputam diplomas e professores a que só o título interessa. (...) Educar não é levar ninguém a ser isto ou aquilo, não é tentar influir de qualquer modo em sua orientação futura, mas dar meios de expressão à sua capacidade criadora e de comunicação, quer ela se exerça lendo e escrevendo, quer ma-

⁵²¹ Agostinho da Silva, *Educação de Portugal*, Lisboa, Ulmeiro, 1989 (texto escrito em 1970), p. 54

nualmente num ofício e sem que se separe uma atividade da outra.”⁵²²

Em Janeiro de 1990, já muito perto do fim da sua vida, a coerência do seu pensamento mantém-se, como podemos comprovar através de uma mensagem que o Professor envia para um debate sobre o tema “Escola Cultural”, realizado na Escola Preparatória de Fernão Lopes que reproduziremos na íntegra: “A Escola agora deverá ser transformada completamente. Ainda vai levar um tempinho até chegarmos lá, mas vai mudar e vai mudar no seguinte sentido: a criança vai dirigir-se à escola, não porque tem de fazer um exame para obedecer à lei geral do país – escolaridade obrigatória. Por exemplo, ela irá à Escola, à escola que lhe apetece e quando lhe apetece, para aprender aquilo que corresponde à sua vocação íntima. E é o que já hoje acontece com pequenos grupos de gente, em atividades livres da escola, com clubes, com coisas semelhantes. A criança está aprendendo um meio de expressão daquilo que é realmente nela o artista criador – o poeta que nasceu. (...) Essa escola vai avançar. Todas essas obrigações de inovação educativa e não pedagógica estão indo muito bem. É por esse caminho que se vai ter de ir e toda a gente está interessada no desenvolvimento psicológico, no desenvolvimento dos homens, para eles cumprirem aquilo para que têm vocação que é de serem artistas e criadores. Toda essa gente só tem que dar os parabéns pelo avanço que já temos e por todos os passos que se derem porque serão sempre, haja o que houver, passos em frente, embora às vezes pareça que há recuos. Mas são recuos apenas como que para uma pessoa descansar, para haver uma pausa, porque depois a sinfonia continua.”⁵²³

É clara, portanto, sem possibilidades de engano, e o próprio autor o menciona, que as principais diretrizes do seu projeto educativo emanam das teorias da “Educação Nova”. O único trabalho satisfatório, refere Agostinho, é aquele de que somos

⁵²² *Idem*: 55

⁵²³ *Idem*: 56

plenamente responsáveis, seja para os professores, seja para os alunos, e em todas as escolas não deveria ser de outra maneira, como ensaiaram com tanto êxito o Plano Dalton, ou as escolas de Winnetka, ou as diretivas de Cousinet, sem que se esqueçam a liberdade criadora que Tolstoi introduziu em Isnaia Poliana, ou o convívio de fraternidade e discussão que representa o melhor de Summerhill.

Mas o nosso autor não se fica, simplesmente, por enunciar os princípios dessa educação, vai passá-los para o futuro e acreditar, pleno de fé, que o futuro lhes pertencerá: “Resumindo, diria pensar que a natureza humana, mais do que boa, é excelente; que a sociedade, e nela a educação, ajudando o homem a sobreviver, o tem limitado, e muito, no melhor do que é o seu ser livre; mas que o pior passou e que todo o sofrimento e toda a treva serão apenas pesadelos finalmente em paz e luz desfeitos.”⁵²⁴

É a “educação nova” no seu melhor de regresso a Portugal. Mas, como dissemos, o projeto educativo de Agostinho vai passar muito além das concepções da “Educação Nova” e das escolas experimentais que se constituíram com o seu desenvolvimento. Agostinho da Silva pretende contribuir para a criação de um projeto educativo para Portugal, ele que, entretanto, já tinha adotado dupla nacionalidade com a sua vivência de vinte e cinco anos no Brasil, mas que não deixa de procurar as especificidades culturais do seu país de origem. Homem de ampla cultura, Agostinho da Silva defende que qualquer teoria de educação terá de nascer dum pensamento filosófico teologicamente fundado. Quer dizer, a sua visão do mundo parte de uma ação fraterna entre os homens que, através da livre criatividade da pessoa, permita a realização de um reino do divino na Terra, mas sem que reconheça a necessidade de qualquer igreja instituída. À frente das múltiplas referências ao divino, no entanto, sempre aparece referenciado o culto popular do espírito santo, tal como se

⁵²⁴ *Idem*: 57

desenvolveu no Portugal medieval e se foi espalhando pelo mundo português.

Assim, à valorização da natureza da criança e à prática de uma educação pela liberdade, princípios filosóficos de que Agostinho da Silva nunca abdicará, vão-se juntar determinantes religiosas, católicas, universais, que fazem com que a educação de Portugal seja, ao mesmo tempo, a educação de todos os mundos.

É no culto popular do Espírito Santo, como vimos, onde radicam com mais força as suas ideias religiosas, misturadas com as profecias “quinto-imperiais” do Padre António Vieira e de Fernando Pessoa, dando-se aqui continuidade a um espírito messiânico do destino português.

Mas, mais do que Portugal, é a Língua Portuguesa o seu principal referencial, e todos os lugares onde ela se fala, como são as inúmeras comunidades de emigrantes, e outras, espalhadas pelo mundo. Agostinho da Silva é um dos precursores da conceção de um Projeto Lusófono que junte países e comunidades, ideia que, como sabemos, em certa medida, acabou por se materializar, em 1996, com a criação da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Sustenta o Professor, com alguma ironia à mistura, que deveria ser junto destas comunidades onde se deveriam instalar as primeiras “escolas novas” a haver, para que todos eles soubessem que são portadores do Espírito e que, a tal facto, está inerente um determinado espírito de missão, não só Português mas Lusófono, a partir do qual se deve fazer mediação do Projeto para o mundo.

Agostinho, porém, não se fica exclusivamente pela Língua Portuguesa. Como ela é irmã do Castelhana, Galego, Andaluz, Basco e Catalão, há que partir para uma Confederação Ibérica que partilhe objetivos comuns dando, assim, maiores possibilidades ao Projeto.

Importa, então, organizar o sistema educativo para que a utopia se generalize e o Projeto ganhe uma real dimensão prática. No Ensino Superior deve-se, antes de mais, formar um exército de

técnicos que tenda a suprimir as necessidades básicas para de seguida se desenvolver as tecnologias de modo a substituir a mão-de-obra humana pelas máquinas, emancipando o homem do trabalho abrem-se as portas para uma plena libertação. Serão, então, as Artes e a Filosofia que ganharão primazia nas aprendizagens escolares a fazer. No Ensino Secundário e Primário tudo se direccionará para que o ato de educar consiga preservar a criança que connosco um dia nasceu, porque o mundo em nada, nunca, suplantará o Espírito dessa natureza que um dia encarnou.

BIBLIOGRAFIA

1. De Agostinho da Silva

Sentido histórico das civilizações clássicas (dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto), 1929; *Estudos sobre Cultura Clássica*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 2002, pp. 45-109.

Breve Ensaio sobre o Pérsio, Lisboa, Ed. de Autor, 1929; *Estudos sobre Cultura Clássica*, ed. cit., pp. 17-44.

A Religião Grega, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1930; *Estudos sobre Cultura Clássica*, ed. cit., pp. 111-188.

Miguel Eyquem, senhor de Montaigne, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933; *Textos Pedagógicos*, org. de Helena M. Briosas e Mota, Lisboa, Âncora, 2000, vol. I, pp. 39-128.

Glossas, I, II e III, Lisboa, Seara Nova, 1934; Lisboa, Ed. do Autor, 1945 (ed. revista e aumentada); *Textos e Ensaios Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 1999, vol. I, pp. 31-66.

Vida e Morte de Sócrates, Lisboa, edição do autor, 1938; Lisboa, Associação Agostinho da Silva (reimpressão), 2000.

A Vida de Francisco de Assis, Lisboa, Seara Nova, 1938; Lisboa, Ed. do Autor, 1944; Lisboa, Ulmeiro, 1994; *Biografias*, org. de Helena M. Briosas e Mota, Lisboa, Âncora, 2003, vol. I, pp. 25-82.

A Vida de Moisés, Lisboa, Seara Nova, 1938; *Moisés e outras páginas bíblicas*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945 (ed. revista e aumentada; com *Cinco Falas de Gente Pastoril*); Lisboa, Ulmeiro, 1997; pp. 7-93; *Biografias*, ed. cit., vol. I, pp. 263-304.

A Vida de Pestalozzi, Lisboa, Seara Nova, 1938; Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, pp. 129-187.

O Método Montessori, Lisboa, Inquérito, 1939/ 1991 (3ª); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, pp. 189-234.

As Escolas de Winnetka, Lisboa, Ed. do Autor, 1940 (*Iniciação: cadernos de informação cultural*, 3ª série, 05); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, pp. 235-248.

Vida de Robert Owen, Lisboa, Ed. do Autor, 1941; *Biografias*, ed. cit., vol. II, pp. 89-149.

Sanderson e a escola de Oundle, Lisboa, Inquérito, 1941; Lisboa, Ulmeiro, 1990; *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, pp. 249-284.

O Plano Dalton, Lisboa, Ed. do Autor, 1942 (*Iniciação: cadernos de informação cultural*, 7ª série, 02); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, pp. 285-301.

O Cristianismo, Lisboa, Ed. do Autor, 1942 (*Iniciação: cadernos de informação cultural*, 7ª série, 06); *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 67-80.

Doutrina Cristã (folheto), Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 81-82.

Considerações, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Considerações e outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pp. 13-64; *Ir à Índia sem Abandonar Portugal/ Considerações/ outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1994 pp. 49-90; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 83-121.

Conversação com Diotima, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 123-170.

Parábola da Mulher de Loth, seguida de Policlés e de um Apólogo de Pródico de Ceos, Lisboa, Ed. do Autor; Lisboa, 1944; Lisboa, Ulmeiro, 1998; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 171-205.

Diário de Alcestes, Lisboa, Ed. do Autor, 1945; Lisboa, Ulmeiro, 1990; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 207-230.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo, Lisboa, Ed. do Autor, 1945; Lisboa, Ulmeiro, 1990/ 1997; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, pp. 231-285.

Platão, Lisboa, Ed. do Autor, 1946; Lisboa, Assoc. Agostinho da Silva (on-line: <http://en.calameo.com/read/000039711a6feff03176>)

Herta. Teresinha. Joan., Lisboa, Portugália, 1953; Lisboa, Cotovia, 1989; *Estudos e Obras Literárias*, ed. cit., 73-153.

Reflexão à margem da literatura portuguesa, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1957 (Cadernos de Cultura, nº 103); Lisboa, Guimarães Ed., 1990/ 1996; *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, 2000, vol. I, pp. 25-87.

Um Fernando Pessoa, Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1959; Lisboa, Guimarães Ed., 1959/ 1988/ 1996; *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, ed. cit., vol. I, pp. 89-117.

As Aproximações, Lisboa, Guimarães Ed., 1960; Lisboa, Relógio d'Água, 1990; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, pp. 17-92.

Só Ajustamentos, Bahia, Imprensa Oficial da Bahia, 1962; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, pp. 93-144.

Carta Vária, Lisboa, Relógio d'Água, 1990 (3ª).

Considerações e outros textos, Lisboa, Assírio & Alvim, 1989 (2ª).

Dispersos, introd. de Fernando Cristóvão, apres. e org. de Paulo A. E. Borges, Lisboa, ICALP, 1988.

Lembranças sul-americanas de Mateus Maria Guadalupe, seguidas de *Tumulto seis* e *Clara sombra a das faias*, Lisboa, Cotovia, 1989; *Estudos e Obras Literárias*, ed. cit., pp. 155-287.

Uns Poemas de Agostinho, Lisboa, Ulmeiro, 1990 (2ª).

Educação de Portugal, Lisboa, Ulmeiro, 1990 (2ª); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. II, pp. 89-151.

Quadras Inéditas, Lisboa, Ulmeiro, 1990.

Do Agostinho em torno do Pessoa, Lisboa, Ulmeiro, 1990.

Ir à Índia sem Abandonar Portugal/ Considerações/ outros textos, Lisboa, Assírio & Alvim, 1994.

Vida Conversável, org. e pref. de Henryk Siewierski, Brasília, Núcleo de Estudos Portugueses, CEAM/ UNB, 1994; Lisboa, Assírio & Alvim, 1994.

Conversas com Agostinho da Silva, entrevista de Victor Mendanha, Lisboa, Pergaminho, 1994.

A Última Conversa, entrevista de Luís Machado, pref. de Eduardo Lourenço, Lisboa, Notícias, 1995.

As Últimas Cartas do Agostinho..., Luís Santos (org.), Alhos Vedros, Cooperativa de Animação Cultural de Alhos Vedros, 1995.

Namorando o Amanhã, Alhos Vedros, Centro de Animação Cultural de Alhos Vedros, 1996.

O Império acabou. E agora?, entrevista de Antónia de Sousa, Lisboa, Notícias, 2000.

Textos e Ensaio s Filosóficos, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 1999, 2 vols.

Textos Pedagógicos, org. de Helena M. Brios a e Mota, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000, 2 vols.

Ensaio s sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000/ 2001, 2 vols.

Estudos sobre Cultura Clássica, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2002.

Estudos e Obras Literárias, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2002.

Biografias, org. de Helena M. Brios a e Mota, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2003, 3 vols.

Agostinho da Silva: uma antologia, org. e apres. de Paulo Borges, Lisboa, Âncora, 2006.

Agostinho da Silva: ele próprio (transcrição de uma gravação realizada por António Escudeiro), Lisboa, Zéfiro, 2006.

Caderno de Lembranças, fixação do texto, transcrição, introdução e notas por Amon Pinho Davi e Romana Valente Pinho, Lisboa, Zéfiro, 2006.

Agostinho da Silva e Vasco de Magalhães-Vilhena entrevistados por António Sérgio, por A. Campos Matos, Lisboa, Horizonte, 2007.

Citações e Pensamentos de Agostinho da Silva, org. de Paulo Nove s da Silva, Lisboa, Sílabo, 2009.

2. Sobre Agostinho da Silva

AA.VV., *Tradição e Inovação: sua unidade em Agostinho da Silva*, Porto, C.A.D.A., 1996-1999.

Idem, *In Memoriam de Agostinho da Silva*, org. de Renato Epifânio, Romana Valente Pinho e Amon Pinho Davi, Lisboa, Zéfiro, 2006.

Idem, *Agostinho da Silva, pensador do mundo a haver*, Actas do Congresso Internacional do Centenário, pref. de Paulo Borges, org. e introd. de Renato Epifânio, Lisboa, Zéfiro, 2007.

Idem, *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa/ Ministério da Cultura, 2007.

Idem, “O Legado de Agostinho da Silva: quinze anos após a sua morte”, *NOVA ÁGUIA: REVISTA DE CULTURA PARA O SÉCULO XXI*, Lisboa, Zéfiro, 1º semestre de 2009, nº 3.

BORGES, Paulo, *Tempos de ser Deus: a espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora, 2006.

Idem, *Agostinho da Silva, Uma Antologia*, Lisboa, Âncora, 2006.

Idem, *Uma visão armilar do mundo*, Lisboa, Verbo, 2010.

BRANCO, João Maria de Freitas, *Agostinho da Silva: um perfil filosófico*, Lisboa, Zéfiro, 2006.

BRIOSIA e MOTA, Helena M./CARVALHO, Margarida L.S., *Uma introdução ao pensamento pedagógico de Agostinho da Silva*, pref. de Manuel Ferreira Patrício, Lisboa, Hugin, 1996.

EPIFÂNIO, Renato, *Visões de Agostinho da Silva*, Lisboa, Zéfiro, 2006.

Idem, Perspectivas sobre Agostinho da Silva na Imprensa Portuguesa, pref. de Paulo Borges, Sintra, Zéfiro, 2008.

EPIFÂNIO, Renato / BORGES, Paulo, *Agostinho da Silva: pensamento e acção*, Lisboa, Associação Agostinho da Silva, 2006.

FLÓRIDO, José, *Um Agostinho da Silva: correspondência com o autor*, Lisboa, Ulmeiro, 1995.

Idem, Reencontrar Agostinho da Silva: o poeta e o poema, Lisboa, Zéfiro, 2006.

Idem, O Caminho da Afirmação/ O Caminho da Renúncia, Lisboa, Zéfiro, 2006.

MANSO, Artur, *Filosofia Educacional na Obra de Agostinho da Silva* (TD-UM, 2006), Braga, Centro de Investigação em Educação: Instituto de Educação e Psicologia: Universidade do Minho, 2007.

PINHARANDA, Gomes, *Agostinho da Silva, História e Profecia*, Sintra, Zéfiro, 2009.

PINHO, Romana Valente, *O Essencial sobre Agostinho da Silva*, Lisboa, IN-CM, 2006.

Idem, Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva (TM-UL, 2004), Lisboa, IN-CM, 2006.

REAL, Miguel, *Agostinho da Silva e a Cultura Portuguesa*, Porto, Quidnovi, 2007.

3. Bibliografia Geral

ALVES, Rubem, *A Escola com que sempre sonhei*, Porto, Edições ASA, 2001.

Idem, *Conversas sobre Educação*, Campinas, Verus Editora, 2003.

AMARAL, Diogo Freitas do, *História do Pensamento Político Ocidental*, Coimbra, Almedina, 2012.

BANDARRA, Gonçalo Annes, “*Professias*” *do Bandarra, Sapateiro de Trancoso*, Apres. de António Carlos Carvalho, Lisboa, Veja, 2005 (7ª)

BARATA-MOURA, José, *Kant e o Conceito de Filosofia*, Lisboa, Centro de Filosofia da Univ. de Lisboa, 2007, pp.34-99.

BERTRAND, Yves, *Teorias Contemporâneas da Educação*, Lisboa, Instituto Piaget, 1991/2001 (2ª).

BIROU, Alain, *Dicionário das Ciências Sociais*, Lisboa, Dom Quixote, 1982 (5ª).

BORGES, Paulo, *Da Saudade como Via de Libertação*, Lisboa, Quidnovi, 2008.

Idem, *A Pedra, a Estátua e a Montanha, o V Império no Padre António Vieira*, Lisboa, Portugália, 2008.

Idem, *O Jogo do Mundo, Ensaio sobre Teixeira de Pascoas e Fernando Pessoa*, Lisboa, Portugália, 2008.

Idem, *Descobrir Buda. Estudos e ensaios sobre a via do Despertar*, Lisboa, Âncora, 2010.

Idem, A Liberdade Natural da Mente no Dzogchen, ou “Grande Perfeição”. Lisboa, Universidade de Lisboa, 2010
(in,<http://pauloborgesnet.files.wordpress.com/2010/03/liberdade-natural-da-mente.pdf>)

Idem, “Se vires o Buda, mata-o”, Ensaio sobre a essência do Budismo. Lisboa, Universidade de Lisboa. (in, <http://pauloborgesnet.files.wordpress.com/2010/03/se-vires-o-buda.pdf>)

Idem, É a Hora! A mensagem da MENSAGEM de Fernando Pessoa, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013.

BORGES, Paulo/LOPO, Rui (trad.), *O Livro Tibetano dos Mortos*. Lisboa: Esquilo, 2006.

BORGES, Paulo/BRAGA, Duarte (org.), *O Buda e o Budismo no Ocidente e na Cultura Portuguesa*, Lisboa, Ésquilo, 2007.

BRUNER, Jerome, *Para Uma Teoria da Educação*, Lisboa, Relógio D’Água, 1999.

BRUNO, Sampaio, *O Encoberto*, Porto, Lello & Irmãos, 1983.

BUSSE, Inês, *Os Upanishades*. Mem Martins, Europa-América, s/d.

CANDEIAS, António (out.) *Sobre a Educação Nova: Cartas de Adolfo de Lima a Álvaro Viana de Lemos (1923-1941)*, Lisboa, Educa, 1995.

CARNEIRO, Roberto, *Utopia e Realismo na Educação do Futuro*, in *Educação: Caminho para o Século XXI*, Actas do I Colóquio de Filosofia da Educação, Universidade dos Açores, 26 de Junho de 1997, 2002.

CARVALHO, Adalberto Dias, *A Educação como Projecto Antropológico*, Edições Afrontamento, Porto, 1992.

Idem, A Filosofia da Educação: Perspectivas e Perplexidades, in *Filosofia da Educação: Temas e Problemas*, Edições Afrontamento, Porto, 2001, pp11-36.

Idem, Subjectividade, perfectibilidade e utopia em educação, Revista Itinerários de Filosofia da Educação nº3, Porto, Ed. Afrontamento, Maio de 2006, pp.5-20.

CARVALHO, Miguel Ponces (org.), *Religiões*, Lisboa, Paulinas, 2006.

CLEARY, Thomas, *The Sutra of Hui-Neng*, Boston, Shamba, 1998.

COIMBRA, Leonardo, *O Criacionismo*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1958.

COSTALIMA, Epaminondas, *Do Simples Viver*, São Paulo, Pasárgada, 1983.

COSTA, Dalila L. Pereira, *Místicos Portugueses do Século XVI*, Porto, Lello & Irmãos, 1986.

Idem, A Ladainha de Setúbal, Pref. de Agostinho da Silva, Porto, Lello & Irmãos, 1989.

COUSINET, Roger, *A Educação Nova*, Lisboa, Moraes Ed., 1978 (4ª)

DALAI LAMA, *O Budismo Tibetano*, Lisboa, Presença, 1996.

Idem, Estágios da Meditação, Lisboa, Âncora, 2001.

Idem, O Ensino do Dalai Lama, Corroios, Zéfiro, 2007.

DALAI LAMA / CARRIÈRE, Jean-Claude, *A Força do Budismo*, Lisboa, Difusão Cultural, 1995.

DELORS, Jaques, *Educação, Um Tesouro a Descobrir*, Lisboa, Ed: Asa, 1996.

DESHIMARU, Taisen, *Verdadeiro Zen*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2003.

DOMENACH, Jean-Marie, *Ce qu'il faut enseigner*, Seuil, Paris, 1989, pp.166-171.

ECO, Humberto, *Como se Faz uma Tese em Ciências Sociais*, Lisboa, Presença, 1998 (7ª).

ELIADE, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, Lisboa, Asa, 1992.

ELIADE, Mircea/COULIANO, Ioan P., *Dicionário das Religiões*, Lisboa, D. Quixote, 1990.

FERREIRA, Alberto, *Antologia de Textos Pedagógicos do Século XIX Português*, vol.1, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

FIGUEIRA, Manuel Henrique, *Um Roteiro da Educação Nova em Portugal*, Lisboa, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação, 2001.

FLÓRIDO, José, *Temas Educativos para o Terceiro Milénio*, edição do autor, folhas policopiadas, s/d.

FONSECA, Branquinho da, *As Grandes Viagens Portuguesas*, Sintra, Ed. Manuscrito, 1984.

FREINET, Célestin, *Pedagogia do bom senso*, Lisboa, Moraes Ed., 1967.

Idem, *Para uma escola do povo*, Lisboa, Presença, 1969.

FREINET, C./SALENGROS, R., *Modernizar a Escola*, Lisboa, Dinalivro, 1977.

FREIRE, Paulo, *Educação Como Prática de Liberdade*, Lisboa, Dinalivro, s/d.

- Idem, Educação e Mudança*, S. Paulo: Ed. Paz e Terra, 2001.
- GIDDENS, Anthony, *Capitalismo e Moderna Teoria Social*, Lisboa, Presença, 1972.
- GOMES, Pinharanda, *A Regra Primitiva dos Cavaleiros Templários*, Lisboa Hugin, 1999.
- GONZALEZ, Pedro, *Movimento da Escola Moderna Portuguesa* (TD), Salamanca, 1999.
- HAMMILTON, Sue, *Indian Philosophy*, New York, Oxford, 2001.
- HUANG, Chungliang AI/LYNCH, Jerry, *O Tau da Sabedoria*, Círculo de Leitores, 1999.
- KANKMAN, Andrea, *Teaching Philosophy*, London, Continuum, 2009.
- KHIENTSE, Dzongsar J., *O que não faz de ti um Budista*, Alfragide, Lua de Papel, 2009.
- JEANNIÈRE, Abel, *Platão*, Mem Martins, Europa-América, 1996.
- LAO ZI, *Tao Te Ching, Livro da Via e da Virtude*, Trad., pref. e notas de António Graça de Abreu, Lisboa, Veja, 2013.
- LINGPA, Dudjom, *Buddahood Without Meditation*, Califórnia, Padma Publishing, s/d, pp.25-29.
- MAQUIAVEL, *O Príncipe*, Mem Martins, Europa-América, 2002.
- MESQUITA, António Pedro, *O que é a Filosofia? Sentido Filosófico e Virtualidades Pedagógicas de uma Definição de Filosofia*, Lisboa, Univ. Nova de Lisboa, s/d (disponível em:

<http://www.centrodefilosofia.com/uploads/pdfs/philosophica/8/8.pdf>)

MONTEIRO, A. Reis, *História da Educação*, Porto, Porto Editora, 2005.

NICOLESCU, Basarab, *O Manifesto da Transdisciplinaridade*, Lisboa, Hugin, 2000.

NIZA, Sérgio, *Formação Cooperada*, Lisboa, Educa, 1997.

Idem, *A Organização Social do Trabalho de Aprendizagem no 1º ciclo do Ensino Básico*, Lisboa, Inovação, nº11 (pp. 77-98), 1998.

Idem, *O diálogo e o aperfeiçoamento pedagógico: nota sobre uma experiência*, Lisboa, Boletim do Sindicato Nacional dos Professores, nº 3, pp.40-42.

Idem, *escritos sobre educação*, org. de António Nóvoa, Francisco Marcelino e Jorge Ramos do Ó, Lisboa, Tinta da China, 2012.

NIZA, I.; NIZA, S.; e SANTANA, I., *Documento sobre a Formação Realizada no Movimento da Escola Moderna Portuguesa*, Lisboa, MEM, 1996.

NEILL, A S., *Liberdade, Escola, Amor e Juventude*, S. Paulo, Ibrasa, 1972.

Idem, *Liberdade sem medo*, S. Paulo, Ibrasa, 1976.

NÓVOA, António (Dir.), *Dicionário de Educadores Portugueses*, Porto, Asa, 2003.

Idem, *A Educação Nacional, in Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, Lisboa, Presença (pp.455-519), (s.d.).

Idem, Uma educação que se diz “Nova”, in Sobre a Educação Nova: Cartas de Adolfo de Lima a Álvaro Viana de Lemos (1923-1941), Lisboa, Educa, 1995.

NUNES, António, *Freinet, actualidade pedagógica de uma obra*, Porto, Asa, 2002.

PACHECO, José, *Quando Eu For Grande Quero Ir à Primavera*, Porto, Profedições, 2000/2001 (2ª)

Idem, Sozinhos na Escola, Porto, Profedições, 2003.

PALMER, Richard E., *Hermenêutica*, Lisboa, Edições 70, 2011.

PANIKKAR, Raimon, *O Diálogo Indispensável, Paz entre as Religiões*, Pref. de Paulo Borges, Sintra, Zéfiro, 2007.

PATRÍCIO, Manuel Ferreira, *A Escola Cultural*, Lisboa, Texto Editora, 1990.

PAULING, Chris, *O Pensamento Budista*, Lisboa, Presença, 1999.

PESSOA, Ana, *Movimento da Escola Moderna*, Lisboa, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação (TM), 1999.

PESSOA, Fernando, *Mensagem*, Lisboa, Ática, 1992 (14ª)

Idem, Textos Filosóficos, Lisboa, Ática, 1968, 2 vols.

Idem, A Procura da Verdade Oculta, pref., org. e notas de António Quadros, Mem Martins, Europa-América, 1986.

PLATÃO, *Diálogos III*, Mem Martins, Europa-América, s/d.

Idem, A República, Lisboa, Gulbenkian, 1996, (8ª)

QUADROS, António, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*, Lisboa, Guimarães Ed., 1982/1983, 2 vols.

Idem, Portugal Razão e Mistério, Lisboa, Guimarães Ed., 1987/1988, 2vols.

Idem, Fernando Pessoa, Vida, Personalidade e Génio, Lisboa, Europa-América, 1984/1992 (4ª).

Idem, Trovas para o Menino Imperador no Dia de Pentecostes, Setúbal, Livraria Uni Verso, 1991/1998 (2ª)

QUENTAL, Antero, *Filosofia*, org., int. e notas de Joel Serrão, Univ. dos Açores, Editorial Comunicação, 1991.

Idem, Tendências Gerias da Filosofia na Segunda Metade do Século XIX, Lisboa, Gulbenkian, 1991

RABJAN, Longchen, *The Precious Treasure of Basic Space of Phenomena*, Califórnia, Padma Publishing, 2001 (pp.3-7).

RISÈRIO, António, *avant-garde na bahia*, São Paulo, instituto lina bo e p.m. bardi, 1995.

ROCHA, Afonso, *A Gnose de Sampaio Bruno*, Sintra, Zéfiro, 2009.

ROSA, Joaquim Coelho, *Filosofia dos Direitos Humanos*, Civitas/ Centro de Estudos Judiciários, Setembro/1997.

Idem, A Sociedade Civil e os Direitos Humanos, Conferência na Comissão Nacional da Unesco, Guimarães, Março/1998.

Idem, Educação para os Valores, in Ver. Educação e Sociedade nº3, Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, Junho/1998.

Idem, Tolerância e Educação, Seminário da Organização Mundial da Educação Pré-escolar, Museu João de Deus, Novembro/2000.

Idem, O Saber e o Ensino, in Anais Educação e Desenvolvimento 2000, Monte da Caparica: UIED, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jaques, *Emílio*, Lisboa, Inquérito, 1940, 2 vols.

RUNES, Dagobert D., *Dicionário de Filosofia*, Lisboa, Presença, 1990

SANTOS, Leonel Ribeiro dos, *A Razão Sensível, Estudos Kantianos*, Lisboa, Colibri, s/d, pp 177-191.

Idem, As Metamorfoses da Luz, ou a Retórica da Evidência na Filosofia Cartesiana, in CANTISTA, Maria José / MEIRINHOS, José Francisco (coord.), *Descartes, reflexão sobre a modernidade*. Actas do Colóquio Internacional (Porto, 18-20 de Novembro, 1996), Porto, Fundação António de Almeida , Porto, 1998, pp.375-393.

SANTOS, Luís, *Do Convento*, Setúbal, Livraria Uni Verso, 1996.

Idem, A Educação Nova, a Escola Moderna e a Construção da Pessoa, Monte da Caparica, Faculdade de Ciências e Tecnologia da UNL (tese de mestrado), 2003.

Idem, O Estandarte da Paz, Setúbal, Livraria Uni Verso, 2003.

Idem, A Lusitanidade não impede a Lusofonia, Rev. Nova Águia1, Corroios, Zéfiro, Maio/2008, pp.67-68.

Idem, O Largo da Graça, Reflexões Agostinianas, Rev. Nova Águia3, Corroios, Zéfiro, Abril/2009, pp.38-40.

Idem, Entre-Tanto, o Mundo!, Gaia, Euedito, 2012.

SÉRGIO, António, *Educação Cívica*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

SÉRGIO, Luísa, *O Método Montessori* (introdução de António Sérgio), Porto, Renscença Portuguesa, s/d.

TEDESCO, Juan Carlos, *O Novo Pacto Educativo*, Gaia, Ed. Fundação Manuel Leão, 1999.

WEBER, Max, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Lisboa, Presença, 1983.

VIEIRA, Padre António, *História do Futuro*, pref. e notas de António Sérgio Hernâni Cidade, Lisboa, Sá da Costa, 2008, 2 vols.

Idem, *Sermões de Santo António*, org, apres. e fotos de António de Abreu Freire, Lisboa, Portugália, 2008.

XAVIER, M. Leonor (coord.), *A Questão de Deus na História da Filosofia*, 3 vols., Sintra, Zéfiro, 2008.